UC-NRLF
B 3 264 118

REICH UND REICHSFEINDE

BAND I

HANSEATISCHE
VERLAGSANSTALT
HAMBURG

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands

Digitized by Google

Digitized by Google

Reich und Reichsfeinde

Band 1

Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg
1941

Digitized by Google

3 B
6,1

Adolf Hitler-Schule
Landstuhl
Bücherei

Druck der August Pries GmbH. in Leipzig
Copyright 1941 by Hanseatische Verlagsanstalt Aktiengesellschaft, Hamburg 36
Printed in Germany

Digitized by Google

DD73
A375
v.1

Inhalt

Vorrede 7

1. Selbsterlebte Geschichte in den Feldpostbriefen des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands 1939/40 11

2. Die deutschen Geisteswissenschaften im Kriege. Rede, gehalten am 18. Mai 1940 an der Universität Berlin 43
   Von Professor Dr. Walter Frank, Präsident des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands

3. Kulturgeschichte und politische Geschichte 59
   Von Dr. Christoph Steding ⅄

4. Der deutsche Friede. Eine Untersuchung über Kants Friedensgedanken 81
   Von Dr. Clemens August Hoberg, München

5. Das doppelte Gesicht der Demokratie. - Platon und die Lehre der Antike 141
   Von Professor Dr. Hans Bogner, Universität Freiburg i. Br.

6. Johann Gottlieb Fichte als Philosoph und Patriot in der Freiheitsbewegung von 1807-13 161
   Von Dr. Rudolf Ibbeken, Berlin

7. Kleine Bausteine zur Geschichte des Kriegsdienstes der Wissenschaft . 199
   Von Geheimrat Professor Dr. Richard Fester, München

Personenverzeichnis 213

M325983

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede

Die vorliegende Veröffentlichung verdankt ihre unmittelbare Entstehung dem Kriege.

Zu den allgemeinen Fragestellungen, die sich für die Arbeit des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands aus dem Kriege ergaben, habe ich in meiner eingangs abgedruckten, auch als selbständige Schrift erschienenen Rede „Die deutschen Geisteswissenschaften im Kriege" das Notwendige gesagt.

Ich habe dort auch mit genügender Deutlichkeit zum Ausdruck gebracht, daß für die Arbeit unserer Gemeinschaft der Ausbruch des Waffenkrieges keine wesensmäßige Veränderung mit sich brachte. Seit der Gründung des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands im Jahre 1935 hat unsere gesamte Arbeit - mochte sie sich jüngsten oder fernsten Zeiten zuwenden - unter dem Gesichtspunkt der „geistigen Aufrüstung" unserer Nation gestanden. Seit der Gründung des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands hatten wir aus einer gewachsenen Einheit von Politik und Wissenschaft heraus uns bestrebt, eine „politische Wissenschaft" zu verwirklichen, die zu ihrer echten Gestaltung ebensosehr des strengsten wissenschaftlichen Wahrheitsstrebens wie der Kraft großer politischer Leidenschaft bedurfte.

Unsere Wissenschaft kam aus dem Weltkriege, ging durch den inneren Krieg um das Reich und konnte daher ohne Bruch in den neuen, den entscheidenden Endkrieg um das Reich gehen.

Anders war es mit der „alten" Wissenschaft. Wir verstehen unter „alter" Wissenschaft keineswegs immer ein „Alter" an Jahren. Der Beitrag, den Richard Fester zu der vorliegenden Veröffentlichung beisteuert, zeigt, wie auch in dem Zeitalter vor 1933 die nationale Mission der Wissenschaft in aufrechten Männern lebte. Und umgekehrt gibt es auch heute manchen an Jahren jungen, aber im Geist grauen Gelehrten, der durchaus die „alte" Wissenschaft verkörpert. Was wir unter alter Wissenschaft verstehen, habe ich in meinem Vortrag über die „Geisteswissenschaften im Kriege" gezeigt. Die Reaktionen dieser Wissenschaft auf den Kriegsausbruch waren für den Psychologen nicht ohne Reiz. Die nämlich, die sich in den Zeiten des sogenannten „Friedens" mit Stolz zum Ideal einer im Tiefsten pazifistischen „Objektivität" bekannten, schreckten nun beim Schall der Kriegstrompete aus dem Dasein zufriedenen Bürgerglückes auf und hasteten, um bei irgendeiner Instanz der „Obrigkeit" zu erkunden, was nun etwa an „patriotischer Tendenz" gerade „gebraucht" und „gewünscht" werde. Sie vermeinten wohl allen Ernstes, daß dies „politische Wissenschaft" und „geistige Rüstung" sei, und werden sich ehrlich wundern, wenn zuletzt an Stelle der Armeen, die sie nun urplötzlich aus dem dürren Boden ihrer Unfruchtbarkeit stampfen sollten, ein betrübtes Häuflein übrigbleiben wird.

Digitized by Google

Wer keine Zukunft mehr hatte, mochte immerhin nach dem Tage haschen. Für eine Wissenschaft, die seit jeher im innersten Nerv „politisch" gewesen war, ergab sich durch den Kriegsausbruch kein Anlaß zu nervöser Hast.

Einmal, am 18. Mai 1940 in der Universität Berlin, hat das Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands durch meinen Mund über ganz Deutschland hin sein öffentliches Wort zur Rolle der Geisteswissenschaften im Kriege und nach dem Kriege gesprochen. Mehr als dieses eine Mal öffentlich zu sprechen, wäre angesichts der blitzschnell abrollenden ungeheuren politischen und militärischen Ereignisse vermessen und ehrfurchtslos gewesen. Dieses eine Mal öffentlich zu sprechen, war notwendig. Alles andere gehörte zunächst in die Stille. Schweigend standen viele junge Gelehrte unserer Gemeinschaft als unbekannte Soldaten, Unteroffiziere und Offiziere an den Fronten des Waffenkrieges. Schweigend tat der andere Teil unserer Mitarbeiter seinen „Kriegsdienst" in der Studierstube.

Die vorliegenden Bände der Veröffentlichung „Reich und Reichsfeinde" umfassen nur einen Teil unserer wissenschaftlichen Kriegsarbeit. Diejenigen Arbeiten, die sich speziell auf die Judenfrage beziehen, sind wie bisher in den „Forschungen zur Judenfrage" veröffentlicht worden und bilden deren V. und VI. Band. Verschiedene andere Arbeiten erschienen oder erscheinen als selbständige Werke. So Ernst Kriecks Buch „Volkscharakter und Sendungsbewußtsein" und Karl Heinz Pfeffers Werk über „England, Vormacht der bürgerlichen Welt".

Neben dieser „Kriegsproduktion" im engeren Sinne des Wortes wurden die seit Jahren laufenden Forschungsarbeiten des Reichsinstituts soweit fortgeführt als es angesichts der zahlreichen Einberufungen aus den Reihen unserer jungen Forscher möglich war. In diesem Zusammenhang muß Gerhard Schröders Buch „Geschichtsschreibung als politische Erziehungsmacht" als ein Beitrag zur „Theorie" unseres wissenschaftlich-politischen Schaffens und Helmuth Rößlers zweibändiges Werk „Österreichs Kampf für Deutschlands Befreiung. Die deutsche Politik der nationalen Führer Österreichs 1805-1815" als ein Beitrag zur gesamtdeutschen Geschichtsbetrachtung hervorgehoben werden.

Die vorliegende Veröffentlichung „Reich und Reichsfeinde" faßt Beiträge verschiedenster Art zusammen. Ihre innere Einheit kommt in ihrem Titel zum Ausdruck. Das „Reich" ist der Mittelpunkt, von dem aus hier die Geschichte aller Zeiten betrachtet wird.

Es braucht nicht gesagt zu werden, wieviel diese Betrachtung der lebendigen Kraft jenes Toten verdankt, dessen Erfurter Rede vom Juli 1937 wir hier erstmalig abgedruckt haben. Christoph Steding, der im „Frieden" den „Heldentod" gestorben ist, wie nur je ein tapferer Soldat, hat durch diesen Krieg und seine ungeheuren Umwälzungen eine Rechtfertigung erhalten, die mit jedem Monat neuen Geschehens nur noch wächst. Zu den erfreulichsten Tatsachen der Kriegsproduktion unseres Instituts gehört es auch, daß wir in diesen Tagen Stedings Werk „Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur" in 2. Auflage der deutschen und der europäischen Öffentlichkeit übergeben können [1]).

[1]) Ich verweise hier auf meine Vorrede zur 2. Auflage des Stedingschen Werkes, in der ich mich auch mit gewissen Kritikern dieses Werkes auseinandergesetzt habe.

Digitized by Google

Wenn unsere Veröffentlichung durch einen Abschnitt eingeleitet wird, der den Titel „Selbsterlebte Geschichte in den Feldpostbriefen des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands" trägt, so stellt dies gegenüber der bisherigen Übung „wissenschaftlicher Publikationen" eine Neuerung dar. Für diejenigen, die das Wesen unseres Instituts zuinnerst erfaßt haben, ist diese Neuerung sofort verständlich. Das Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands soll nach unserem Willen in seinem innersten Kern nicht nur eine wissenschaftliche Forschungsgemeinschaft, sondern es soll gerade auch für seine junge Mannschaft eine geistige Heimat des totalen Menschen sein, so wie es für den Soldaten sein Regiment werden kann. Der Puls dieses unseres „Regiments" schlägt ebensosehr in den eilig hingeworfenen Zeilen unserer jungen Soldaten aus Polen oder aus Frankreich oder aus einer Heimatgarnison wie in den sorgfältig ausgearbeiteten wissenschaftlichen Darlegungen unserer Gelehrten. Dieser Krieg gab uns das Glück, auch „Front" und „Heimat" nicht als Gegensatz, sondern als Einheit zu erleben. An der Front lebt die Heimat und in der Heimat steht die Front. So soll der „Kriegsdienst" unserer Mitarbeiter in all seinen verschiedenartigen Formen auch in diesem Werk sein bleibendes Zeugnis finden.

Berlin, den 28. August 1940.

Walter Frank.

Digitized by Google

Digitized by Google

Selbsterlebte Geschichte in den Feldpostbriefen des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands 1939/40

Digitized by Google

Digitized by Google

Aus dem polnischen Feldzug ...

Danzig, 13. Oktober 1939.

Sie werden sich wundern, daß ich erst heute schreibe. Aber in den letzten Wochen gab es wenig zu berichten. Die ersten Tage freilich waren stark und schön - vor allem die ersten Stunden. Wir hatten am 1. September, eine knappe halbe Stunde nach Kriegsbeginn, morgens um 5,10 mit unserem Panzerzug den Bahnhof Konitz besetzt und mit 15-20 Mann gegen ganze Kompanien gehalten, uns durch Pak- und tüchtiges Artilleriefeuer hindurchgeschlagen, eine Brückensprengung gerade unter dem Zuge erlebt, im Artilleriefeuer den Zug von Waffen und Munition geräumt - dies alles war sehr schön und ausgiebig genug. (Freilich hat sich hinterher auch ein Zeitungsberichterstatter dieser Affäre bemächtigt und sie in einem Bericht über den „Heldenzug von Nakel" mit dem öligen Saft seiner Phrasen übergossen.) Hinterher sind wir nächtelang, während unser schwer eingeschossener Zug in Reparatur war, zum Sicherungskampf gegen die Insurgentenbanden der Tucheler Heide und der Bromberger Gegend eingesetzt worden, die immer wieder in Train- und Arbeitskolonnen hineinschossen - und auch das war schön. Aber dann hinderten die gesprengten Brücken jede wichtige Aktion. Ich atmete erst wieder auf, als wir zum letzten entscheidenden Angriff auf Hela mit eingesetzt werden sollten. Aber Hela hat sich ergeben, ehe es zu diesem Angriff kam. Und dies war freilich ein Glück, wir sind jetzt eine Woche lang zur Bahnsicherung auf der Halbinsel gewesen und haben erst da gesehen, welche blutigen Opfer ein Angriff auf dieses Stückchen Land gekostet hätte, das eine einzige phantastisch ausgebaute Stellung von nur 800 m Breite, aber von 28 km Tiefe darstellt. Opfer hat es gerade auch bei uns noch gekostet, wir haben unseren Bautrupp bei Schienenausbesserungsarbeiten mitten in den Minenfeldern unterstützt, und hierbei sind noch zwei Mann dieser heimtückischsten und lähmendsten aller Waffen zum Opfer gefallen. Diese Arbeit in den Minenfeldern hat mehr seelische Kraft erfordert als Häuserkampf, Pak- und Artilleriebeschuß und Brückensprengung zusammengenommen.

Nun aber ist der Krieg hier aus und unsere Sicherungsfahrten beginnen langweilig zu werden. Die Chamberlain-Rede hat ja nun die Klärung der Lage im Westen gebracht und wir hoffen, daß man uns bald dort drüben einsetzen wird ...

Deutschlands Mission im Osten ...

Im Osten. Jetzt Leslau
6. Oktober 1939.

In diesen Tagen, da deutsche Truppen in Warschau einmarschieren, und heute, da die Welt die Führerrede vor dem deutschen Reichstag gehört hat, gedenke ich in besonders herzlicher Verbundenheit des Reichsinstituts und damit der Soldaten der Heimat und

Digitized by Google

der geistigen Front. Aus unserem Feldzug der unaufhaltsamen Bewegung ist inzwischen die Ruhe der Besatzung geworden, und es gilt jetzt, die ordnende Hand des Reiches da anzusetzen - und das heißt hier in der Polackei überall -, wo durch Unvermögen der bisherigen Führung und durch Krieg Chaos, Schluderei und „polnische Wirtschaft" herrschten. Daß hierfür der ungeheure Ordnungsapparat der deutschen Wehrmacht an erster Stelle steht, ist selbstverständlich und bewunderungswürdig. Es ist erstaunlich, zu erleben, wie neben und nach der kriegerischen Aufgabe und Leistung der Armee zugleich ihr Ordnungsprinzip auf alles Leben wirkt.

Der Krieg hat uns alle viel gelehrt trotz seiner Kürze. Er appelliert - das wurde mir vom ersten Tage an klar - zugleich an die edelsten Instinkte des Menschen und an niedrige und verwerfliche Instinkte, und zwingt damit jeden einzelnen, und zwar ständig, zur Entscheidung, welchen er die Oberhand läßt. Diese erziehende und prägende Wirkung des Soldatenlebens in Feindesland, die stündlich sichtbare und unsichtbare Bewährung verlangt, hat mich ungeheuer beeindruckt.

Daß die Wiedergewinnung deutschen Ostlandes und einer richtigen Ostgrenze des Reiches das Ergebnis des Feldzuges ist, empfinden wohl alle als ein geschichtliches Ereignis ersten Ranges.

Ich bin sehr glücklich, all dies Erleben als deutscher Musketier, Grenadier, Schütze oder wie man will, mitgemacht zu haben. Seit drei Wochen führe ich einen Zug, und die meisten Männer - ob junge oder alte Soldaten des Weltkrieges - sind prächtige Kerle. Heute nachmittag stand ich auf dem rechten Weichselufer und schaute ins Land und diesen ungeheuren Strom auf- und abwärts. Es ist herrliche Weite und Raum für viele Menschen. Auch Arbeit für viele Menschen und Jahre. Ohne Phrase - es ist wirklich Land für uns, für Bauern und Soldaten. Die polnische Schluderei allerdings erbost einen auf Schritt und Tritt, ob durch verlumpte Menschen, ob durch das Judenpack, ob durch greuliche Straßen, ob durch die Versandung der Weichsel, ob durch die schwarzen Pfaffen. Pioniere - ob geistig, ob praktisch - gehören hier überall hin. So recht etwas für den Nationalsozialismus. Die alte preußische Aufgabe im Osten schaut einen hier allenthalben an. Geschichtliches und Gegenwärtiges treffen sich so im selben Punkt. Wenn wir nachts im Streifendienst oder auch tagsüber durch Stadt oder Land gehen oder fahren, stets hat man das Gefühl, daß wir endlich wieder da angeknüpft haben, wo einst in der Geschichte abgerissen war. -

Es hat mich gedrängt, dies mal ans Reichsinstitut zu schreiben, wo jetzt die Gedanken etwas zur Ruhe kommen. Daß der politische Krieg noch nicht zu Ende ist - und ob eventuell auch der militärische wieder losgeht -, muß von uns hier abgewartet werden. Daß auch die Hauptarbeit der geistigen Kriegführung erst anfängt, ist mir klar. Daß aber Front draußen und Front drinnen diesmal beieinander sind, ist hier jedem gewiß. Wir warten hier wie Sie auf weitere Befehle im wahren Sinne des Wortes.

Lublin, 11. November 1939.

Wir sind nun also in Lublin, am Ende der Welt, in jener Randzone Europas, wo die Bauernwagen bis zu den halben Speichen im Dreck versinken und die Hälfte, ja mehr als die Hälfte der Bevölkerung der Städte aus Juden besteht. Lublin liegt in seinem alten Teil auf einem mäßigen Hügel hingebaut, mit einigen älteren Kirchen, im

Digitized by Google

übrigen mit geschmacklosen und gleichgültigen Häusern und am Stadtrand mit strohgedeckten Hütten, die der Landschaft überhaupt das Gepräge geben. Gestern waren wir an der neuen deutsch-russischen Grenze. Der Zug fährt stundenlang durch verwahrlostes Land, in dessen Äckern das Wasser steht, weil niemals einer auf den Gedanken gekommen ist, daß man Abzugsgräben ziehen könnte. Und wie vor 2000 Jahren stapfen die Bauern mit dumpfen und demütigen Gesichtern durch den Schlick, der Stiefel und Hosen und Schafpelz und Gesicht gleichmäßig beschmiert, und ziehen den Hut, wenn ein fremder Herr oder gar ein Soldat kommt. Zu unserem Panzerzug kommen sie gerannt wie zu einem Wunder der Apokalypse und starren ihn an mit einer seltsamen Mischung aus Neugierde und Angst. Als wir im Korridor waren, sprang uns auch auf Schritt und Tritt der schwere Unterschied zwischen deutschem und fremdem Land an - wenn wir an den verfallenen, schon von Anfang an schlampigen Siedlerstellen vorbeifuhren, die bei irgendeiner Bodenreform entstanden waren und aus denen die neuen Herren des Landes nichts anderes zu machen gewußt hatten als eine Art vergrößerten proletarischen Schrebergartens, der, einer nach dem anderen, in einem weiten Land fruchtbarster brauner Erde wie ein Aussatz lag - Erde, die breite Höfe und große Gespanne verlangt. Die „Bauern" im Korridor waren wie Vorstadtgents gekleidet, in einer von der Stange gekauften Eleganz, die den ersten Regenguß nicht ausgehalten hatte und nunmehr eine Schändung des Bodens genau so war wie eine Schändung echter Gepflegtheit; und ebenso liefen die „Bauernmädel" in billigen Gabardinemäntelchen über die Äcker - aber die Schuhe und die Strümpfe trugen sie zur Schonung über die Schulter. War so der Korridor in jedem Zuge Halbheit und Mischwelt und Ungekonntheit, so ist diese östliche polnische Landschaft das Dumpfe schlechthin. Man fühlt sich um 1000 Jahre zurückversetzt in die Zeit, da die polnischen Stammeshäuptlinge friesische und niederfränkische Siedler zur Kultivierung der Sümpfe rufen mußten. Die Geographie hat die Rokitnosümpfe auf das Ostufer des Bug verlegt. Aber in Wirklichkeit ziehen sie sich über den Fluß weit nach Westen herüber, ohne Übergang, wie überhaupt viel Land ohne Grenzen und ohne Formen ist, nur mit der eigentümlichen Farbigkeit erfüllt, die dem Sumpfland eigen ist, braun-violette Böden, gelbe Birken, das dünne Geflecht der entlaubten Erlen vor blassem Himmel, und dazwischen, wo eine Bombe den Boden aufgerissen hat, das gespenstische, wie Verwesungsfarbe anmutende weißliche Grün des mergeligen Lehms, der unter der dunklen Sumpfbodenschicht liegt und den nun die Explosion in häßlichen fahlen Brocken in die satten und dumpfen anderen Farben hineingeschleudert hat.

Ebenso ungeformt die Menschen. Wir sehen sie täglich zu Tausenden und aus allen Schichten zusammengesetzt in den Flüchtlingshaufen vorüberziehen, die augenblicklich in ihre Heimatorte verladen werden - verelendete Arbeiterfrauen und große Damen im Pelz, Bauern und Soldaten, Verwöhntheit und Gesindel, Greise und wimmernde Kinder im Steckkissen. Es ist seltsam: die schwere Art dieses Flüchtlingsdaseins hat zwischen diesen Menschen keine Verbindung geschaffen, es gibt nichts, was unserem Begriff „Gemeinschaft" auch nur im entferntesten nahekommt. Erst hier habe ich erkannt, daß es ein „polnisches" Volk in unserem Sinne, einen von innen her sich gliedernden und durch ein gemeinsames Schicksal geformten lebendigen Körper überhaupt nicht gibt - eben weil die g e m e i n s a m durchlebte und durchlittene Geschichte fehlt. Darum ist in der Tat auch die neue polnische Politik nur Angelegenheit und Betätigung

Digitized by Google

jener am eigenen Minderwertigkeitsgefühl immer noch leidenden kleinen Gruppen gewesen, die Geld genug hatten, um auf den Hochschulen Europas zu studieren. Dort war eine staatsunfähige Gesellschaft mit der Welt des Staates zusammengekommen. Und indem sie selber auf diesem Boden Betätigung suchte, hat sie doch nur Bestätigung gesucht für etwas, was sie von innen her nicht besaß und sich nur imitatorisch wünschte. Man sieht dies Ungenügen an der eigenen Kraft tagtäglich an den Gesichtern der Intelligenz - ein schmerzhaftes und widerwilliges Bewundern alles dessen, was der Deutsche in schnellem Wurf produziert, und daneben einen elementaren Haß gegen dies unbeschwertere, müheloſere Können. Wir haben gestern eine größere Gruppe entlassener polnischer Offiziere gesehen, die aus einem bestimmten Grunde vorübergehend festgesetzt worden sind. Gute Gesichter, voll Ehrgeiz, Begabung, Bekenntnis. Aber in jedem war ein fremder Zug, der das wichtigste an einem Gesicht niemals zustandekommen ließ, nämlich Sicherheit und selbstverständliche Form. Die einen waren zerrissen von einer angespannten Begier, doch auch so sicher zu sein wie der Fremde; die anderen zerflossen in einem merkwürdigen ekstatischen Traum, dies waren Musikergesichter, die irgendwelchen fernen Klängen nachhängen und sie dennoch nicht zur Form entbinden können, sondern sich an die Ekstase verlieren. Ekstase, Ungenügen, Theatralik, dies sind die immer gleichen Dinge, die man in den Gesichtern gerade der Bewußten findet - und all diese Züge lassen keine konstruktiven Tätigkeiten zu. Ich habe jetzt auch soviele Episoden des Krieges selber verstehen können. Erst jetzt, nachdem ich diese zweispältigen Gesichter studieren konnte, begreife ich die Wahrheit jener Erzählungen, die uns polnische Gefangene gemacht hatten: daß sie in Kavallerieangriffen Lanzenattacken gegen deutsche Tanks ritten, weil ihnen die Offiziere erzählt hatten, daß diese nur Pappeattrappen wären. Und erst jetzt, aus dieser hektischen und fiebrigen Geistesauffassung, in der sich mittelmäßige Fähigkeit mit glühendem Ehrgeiz und verblasener, theatralischer Träumerei mischt, begreife ich auch die polnische Politik der letzten Jahre. Es wird nicht allzuschwer sein, zwischen diese bewußter lebende, aber krankhafte „Führungsschicht" und das dumpfe Massenvolk den Keil der Ordnung zu treiben, der dem ganzen Raume dann endlich Gestalt gibt.

Freilich, dazu muß einiges ausgeschaltet oder doch in seiner Macht gebrochen werden. Das eine, was hier in seiner extremen Form studiert werden konnte, ist die politische Kirche. Das andere ist das Judentum. Erst gestern wurde mir erzählt, daß in einzelnen Dörfern die Pfarrer hektisch träumend davon reden, daß bis zum „Geburtstag des Herrn", zu Weihnachten, der polnische Staat wiederhergestellt sein würde. Dies ist typisch für die von uns hundertfach beobachtete penetrante Vermischung von chauvinistischem Pathos und kirchlichem Kult, die es in dieser Dichte bei uns nicht gibt, selbst nicht dort, wo sich die Kirche mit antichauvinistischem Pathos verbunden hatte. In den Tagen des Vormarsches sind wir in viele Häuser gekommen, in ärmliche Hütten und in die Wohnungen der Mittelschicht, etwa der Beamten oder der Reserveoffiziere. Und überall das gleiche Erlebnis: unter den Bildern Pilsudskis oder Rydz-Smiglys stand, mit Blumen, oft nur Papierblumen, liebevoll umkränzt, eine billige Gipsstatue der Madonna. Die extremste und darum aufschlußreichste Erkenntnis aber bot sich in einer Schule für Kinder, die so klein sind, daß sie noch nicht Lesen und Schreiben, sondern nur Flechtarbeiten und ähnliche Spielereien lernen. Da hingen an der Wand im Blickfeld dieser Drei- und Vierjährigen zwei große kitschige Farbdrucke. Der eine zeigte die Jung-

Digitized by Google

frau Polen, die mit verklärtem Auferstehungsgesicht den stahlhelmbewehrten und schwerbewaffneten Vertretern der drei alliierten Mächte entgegenleuchtet, indes der preußische Adler zerfetzt ihr zu Füßen lag: und in den Händen hielt die erlöste Jungfrau die Dornenkrone. Das andere zeigte eine wüste Schlachtszene, offenbar zwischen Polen und Bolschewisten, Getümmel, Entsetzensgesichter, Explosionen, Feuergarben der Maschinengewehre - und über den blutbeschmierten und schlachtverzerrten Männern des polnischen Heeres schwebte im Strahlenkranz von Flakscheinwerfern und im Explosionsflackerlicht von Schrapnells wiederum Maria. Ich habe nie eine wüstere Säkularisierung kirchlicher Vorstellungen gesehen. Und ich habe erst an diesem Bild gesehen, bis zu welchen schier unglaublichen Grenzen die Kirche gehen kann, wenn sie sich mit einer irdischen Sache identifiziert - natürlich wiederum mit einer anti-reichischen Macht. Die Kleinkinderschule, die schon die Dreijährigen zu dieser Haltung prägt, war von Nonnen geleitet.

Die andere Macht, das Judentum, hat sich ebenso dicht in das polnische Leben hineinverfilzt. Nur ist hier der Charakter als Fremdkörper deutlicher spürbar. Man braucht polnische Juden nicht zu beschreiben. Ich kannte einen einzigen, rotbärtigen, speckigen Kaftanjuden, den vor dem Weltkrieg einmal ein Pogrom vertrieben hatte, schon in meiner Kindheit. Dann hatte ich vor einigen Jahren in Rumänien das erste Ghetto mit seinen wie aus einem wilden Traum ausgespuckten Gestalten gesehen: in der Stadt Großwardein, deren Bevölkerung zu einem Drittel aus Juden besteht. Hier in Südostpolen machen die Juden in der Regel mehr als die Hälfte, ja bis zu 70% der Stadtbevölkerung aus. Ich begreife nicht, wie diese Sorte Menschen überhaupt noch biologisch zu leben vermag. Jeden Morgen wird ein größerer Arbeitstrupp jüngerer Juden, zwischen 20 und 30 Jahren, an unserem Zuge vorübergeführt: jedem von ihnen schaut eine galoppierende Schwindsucht aus den Augen heraus. Gestalten, wie sie hier scheinbar gesund, jedenfalls parasitisch zäh, zu Tausenden herumlaufen, sieht man anderswo nur in Krankenhäusern. Zur biologischen Verderbtheit kommt noch der Dreck hinzu, der unbeschreiblich ist, dazu ein unerträglicher, etwas süßlicher, zugleich ranziger und ungelüfteter Gestank, den man wohl nie wieder vergessen wird, wenn man ihn einmal in die Nase bekam. Und ebensowenig wird man das ostsüdische Gesicht vergessen, dies südische Elementargesicht, das noch keine westliche Schminke verhüllt hat, unsäglich fremd, mit nichts zu vergleichen, in keine Physiognomik einzuordnen, keinen Zugang bietend, einfach fremd selbst dort, wo es auf Augenblicke den Haß vergißt. Rathenau hat von der „asiatischen Horde" gesprochen. Aber auch dieses Wort trifft daneben, denn selbst das unzulänglichste Asiatengesicht ist eine offene Pforte im Vergleich zu dem Spuk, als welcher diese Judengesichter vorüberziehen.

Wir haben gestern die Entstehung eines kleinen Pogroms erlebt. An den Bahnsteigsperren wurden die Tausende von Flüchtlingen recht genau kontrolliert, ob sie auch Fahrkarten gelöst hätten. Die Juden wurden besonders genau angesehen. Ein Jude versuchte nun, sich ohne Karte durch die Sperre zu mogeln. Er wurde dabei ertappt, und als man seinen dicken Koffer untersuchte, fand man ihn vollgefüllt mit Butter, die hier und besonders im zerschossenen Warschau, wohin er sie bringen wollte, sehr teuer ist. Etwa gleichzeitig wurde in einem Wartesaal ein anderer dabei ertappt, wie er den völlig verarmten, fast geldlosen Flüchtlingen Bedarfsdinge zu Wucherpreisen anzudrehen versuchte. Die deutsche Bahnhofswache griff zu, beschlagnahmte den Besitz und verabreichte

Digitized by Google

ein paar Ohrfeigen. Als die polnischen Flüchtlinge das sahen, ging es los. Sie hatten den Juden bisher nur als den unantastbaren Herrn über Leben und Eigentum gekannt, dem man verschuldet war, den man haßte, den man in seiner unheimlichen Macht aber nicht angreifen konnte. Mit dem deutschen Zugriff und den paar Ohrfeigen war das Tabu plötzlich gebrochen. Mit einem Male geriet der ganze Bahnhof, diese Stätte des Elends und der Traurigkeit, in eine jähe, sozusagen militante Fröhlichkeit, es bildete sich eine Gasse, durch die sie die Juden trieben, alles brüllte begeistert und hassend in scharfer Betonung: „Judé, Judé, Judé", und prügelte die unverbesserlichen Wucherer und Hyänen durch die Spießrutengasse. Die Deutschen brauchten gar nichts dazuzutun. Bei jedem neu ankommenden Transport wiederholte sich der Spektakel, und wenn er auch allmählich die Formen annahm, die bei jeder nicht gesteuerten Massenerregung auftreten, so kamen doch typische Dinge ans Licht: Als etwa die ersten Kleider vom Leibe gerissen wurden, entdeckte man, daß die Juden sechs und acht Hemden auf einmal anhatten; ein anderer trug auf dem blanken Körper 20 000 Zloty; ein dritter hatte fünf Geldbörsen an den verschiedensten Körperstellen verborgen. Man muß erwägen, was solche Anblicke für die vielen polnischen Menschen bedeuteten, die, beispielsweise bei dem Beschuß Warschaus, überhaupt nichts gerettet hatten, als was sie auf dem Leibe trugen... Wichtiger als all diese episodischen Dinge aber war einmal: Zum erstenmal hatte der Deutsche den Polen, die ihn bisher nur als den Urheber alles Elends betrachtet hatten, *imponiert*: er hatte sich an ein Übel gewagt, vor dem sich jeder bisher panisch gefürchtet hatte. Ich glaube, daß unser Antisemitismus zu den Kräften gehören wird, die den Raum einmal ordnen, d. h. also, die zunächst Vertrauen herstellen werden.

Denn nach Ordnung, Ordnung in jedem Sinne, schreit dieses Land. Ordnung von unten her, von der Scholle und vom Handwerk aus, und dann Ordnung und Konstruktion von oben, von den staatlich bauenden Mächten her. Es ist ja alles chaotisch, ohne Richtung, vegetativer Sumpf, wie der Boden selber ihn trägt. Und dennoch warten Aufgaben an jedem Wegesrand. Wenn unser Volk in diesen Raum einmal Gesicht gebracht haben wird, dann hat dieses große, dieses begabteste Kolonisatorenvolk eine neue kolonisatorische Leistung von genialem Ausmaß vollbracht, ebenbürtig der Erschließung des Südostens und des weiten ostelbischen Raumes. Manchmal meint man, daß vor dieser Aufgabe der gegenwärtige Krieg sinnlos ist. Aber vielleicht hat er seinen tiefsten Sinn darin, daß das Recht auf eine so große Tat, die unser Volk erneut erhöhen und adeln wird, erst mit großen Einsätzen abgetrotzt werden muß. Es wird in der Geschichte nichts geschenkt, auch nicht das Recht auf Arbeit und Leistung, dies vielleicht am allerwenigsten. Und die Völker des Westens haben von ihrer Position aus schon „recht", wenn sie mit Zähnen und Nägeln sich dagegen auflehnen, daß die Kraft einer aufsteigenden Macht sich an einer Leistung beweist, zu der sie selber nicht mehr zureichen. Es gibt in der Weltgeschichte nicht den Gegensatz zwischen den Satten und den Hungrigen, sondern den Gegensatz zwischen den Satten und den Unternehmenden, den Zupackenden, den Gläubigen. Daß dies so ist, hat jedem deutschen Soldaten, auch dem nicht bewußt lebenden, das Gefühl der hohen Sicherheit und der selbstverständlichen Ruhe gegeben, mit dem Deutschland heute vor der nicht begreifenden Welt steht. Und daß wir trotz des Krieges noch dazu kommen werden, den Osten zu ordnen und ihn dem Sieg zuzu-

Digitized by Google

ordnen, daran ist kein Zweifel. Denn wo anders sollte er leben können als im Ausstrahlungsfeld des Reiches?

.....

Beim Durchlesen stoße ich leider auf einige Fettflecke. Bitte übersehen Sie sie, ein Soldatentisch (d. h. also die speckige Hose) ist ja kein sauberer Schreibtisch.

Wacht am Rhein...

Im Westen, 7. Oktober 1939.

Nach fünf Wochen Frontdienst liegen wir nun seit einigen Tagen in Ruhe in einem Ort des Schwarzwaldes. Daß wir uns wieder ausziehen können, ein Bett haben, uns regelmäßig waschen dürfen - alle diese sonst so alltäglichen und selbstverständlichen Dinge empfinden wir als ein großes Geschenk. Und dazu diese Ruhe des Friedens! Hier sind keine Posten, keine Spähtrupps, keine Beobachter notwendig und wir können ausruhen und Kräfte sammeln, bis uns der Führer zum neuen Einsatz ruft!

Es ist ein eigenartiger Krieg hier im Westen: Man beobachtet sich, lauert, wartet, was der andere tun wird und tastet sich ab! Daß ich diesen eigenartigsten der Kriege in den ersten fünf Wochen an der Front als einfacher Soldat miterleben durfte, dafür werde ich dankbar sein. Ich bin selbst darüber erstaunt, wie fünf Wochen einen Menschen innerlich umwandeln können: Alle Äußerlichkeiten machen mir nicht zu schaffen, dazu war meine Erziehung im Elternhaus zur Einfachheit und Anspruchslosigkeit zu stark, als daß sich dieses ändern könnte. Heute bin ich meinen Eltern und Großeltern besonders dankbar für ihre harte und starke Erziehung. Schwerer sind schon die seelischen Belastungen, denn wenn man drüben deutsche Stimmen hört, wenn der Posten verstohlen - nachdem er sich erst nach seinen eigenen Offizieren umgesehen hat - „Heil Hitler" grüßt, wenn man als Sohn seiner elsässischen Heimat und als deutscher Soldat nach zwei Jahrzehnten seinem Heimatdorf näher liegt als seiner Familie, dann erlebt man erneut den Inhalt des Begriffes „Grenzlandtragik". Er ist hier ohne Sentimentalität, er ist eine sehr klare und täglich feststellbare Wirklichkeit!

Als ich nach dem Abschluß meiner Ausbildung zu den Kameraden gehörte, die in ein aktives Regiment kamen, erwarteten wir unseren Einsatz im Osten! Der Gedanke, zu marschieren, unseren Volksdeutschen zu helfen, nach harten Kämpfen in befreite Städte zu ziehen - über all diese Dinge haben wir oft gesprochen. Dann kam die Stunde, mit der wir rechneten, - und der Zug fuhr an einem glühenden Sommerabend hinein in den Westen. Und seit jener Nacht, da wir nach einer gewaltigen Marschleistung, den Gegner täuschend, unsere Stellung erreichten, sind viele Nächte vergangen, in denen wir warteten, lauerten, bereit waren. Die Geschichte des deutschen Westheeres hat bis heute noch keine großen Taten aufzuweisen, vielleicht liegt die große Tat allein darin, im Warten und Bereitstehen nicht müde geworden zu sein, und - was oft das schwerste war - sich nicht vergessen zu haben, Herausforderungen nicht angenommen zu haben! Ich habe hier das Preußentum des deutschen Soldaten in einer neuen Weise erlebt und bin stolz darauf, daß ich als Reichsländer mich im Jahre 1931 aus Bekenntnis zum Preußentum entschloß, Preuße zu werden. Und ich bin es geworden, weil ich im Preußentum die Verkörperung höchster deutscher Tugenden sehe, und heute erlebe ich als Nationalsozialist, welche Macht in diesen Tugenden liegt. Ohne die Zucht des Preußen-

Digitized by Google

tums und ohne den Gehorsam des Nationalsozialisten hätten wir den Frieden hier im Westen vielleicht niemals so bewahren können, wie er bis zu dieser Stunde bewahrt worden ist. Ich glaube, daß wir diesen Krieg gewinnen werden, weil wir den Frieden gewinnen.

Als Soldat unter Soldaten nehme ich eine eigenartige Stellung ein. Ich bin der politische Berater und Vertraute aller geworden. Oft bin ich tief beglückt darüber, daß ich den Kameraden meiner Kompanie zeigen kann, daß der deutsche Gelehrte und Wissenschaftler kein schlechterer Soldat ist als jeder einzelne von ihnen, und daß der Forschung dienen nichts anderes heißt, als an einem anderen Frontabschnitt des deutschen Lebens für das Werk unseres Führers, für die Größe und den Frieden unseres Volkes kämpfen. Die Stunden des Marsches und der nächtlichen Bereitschaft sind innere Stunden der Begegnung mit unseren einfachsten Volksgenossen. Wir tragen alle den gleichen grauen Rock, sprechen alle die gleiche Sprache und verstehen uns deshalb sehr gut. Ich glaube, das liegt daran, daß die Sprache echter Wissenschaft stets eine Sprache des Herzens ist, vor allem in Zeiten wie den gegenwärtigen. Und der Gleichschritt der Kolonne und das Gleichmaß des Dienstes tun das übrige!

Sollte mir das Glück beschieden sein, aus diesem Kampfe gesund heimzukehren, dann wird mein Leben noch viel reicher und tiefer gelebt werden, als ich es bisher leben durfte. Eines ist mir völlige Gewißheit: dieses Leben gehört Deutschland! Das ist mir so gewiß, wie ich vom Sieg des Führers und unseres Reiches überzeugt bin! -

Die Ruhe dieser Stunde gab mir die Möglichkeit, Gedanken niederzuschreiben, die ich vielleicht nie ausgesprochen, erst recht nicht geschrieben hätte. Sehen Sie, sehr geehrter Herr Professor Frank, in diesem Brief ein Zeichen dafür, wie sehr mir das Reichsinstitut geistige Heimat geworden ist. Ich fühle mich auch hier als Soldat mit Ihrem Werk eng und fest verbunden! Daß Sie in diesen Wochen das Reichsinstitut als geistiges Bollwerk in die Front des deutschen Schicksalskampfes so stark einbauen, darüber habe ich mich sehr gefreut. Das ist eine Kameradschaft, die vom Maschinengewehrstand zum Schreibtisch führt, und ich weiß nicht, welche Macht eine solche Front sprengen könnte! -

Im Westen, 12. November 1939.

Später, als es mir selbst lieb ist, komme ich dazu, Ihnen einen kurzen Bericht über Befinden und Geschehen zu geben. Obwohl von Anfang des Krieges an für mich Erinnerungen an das Reichsinstitut schon durch die Person unseres Divisionskommandeurs - des Mitglieds General .... - genug gegeben waren, fand ich in den kurzen zähen Wochen des Polenfeldzugs keine innere Ruhe, noch weniger Zeit zu einem Bericht. Und als Ihr Brief vom 24. - für den ich Ihnen herzlichst danke - kam und von meiner Frau mir nachgesandt wurde, da lagen wir schon in vorderster Linie an der lothringischen Grenze.

Erst jetzt in der Ruhestellung des Bataillons, das nach zwei Wochen des „Zigeunerns" jetzt im mittleren Westen liegt, möchte ich Ihnen ganz knapp den äußeren Verlauf berichten.

Die Mobilmachung ließ in .... ein neues Regiment entstehen, das vorwiegend aus Mainfranken besteht, doch auch Schwaben, Rheinhessen, Badener und Thüringer umfaßt. Seit Anbeginn gehörten wir zum Verband der Division, die General .... führte.

Digitized by Google

Wenn auch vielleicht anfangs ein Einsatz in der Slowakei beabsichtigt war, so landeten wir doch schließlich nach drei „aufregenden" Tagen Bahnfahrt in Schneidemühl. Im Raum der Division wurde es unsere Aufgabe, nördlich der Linie Graudenz-Bromberg durchzustoßen bis zur Weichsel in der Höhe von Mewe-Marienwerder. Im besonderen hieß das, die berüchtigte Tucheler Heide zu säubern. Vom Feind und von militärisch geschlossenen polnischen Formationen haben wir damals nichts gesehen: es blieb bei den kleinen Reibereien mit Freischärlern, bei sorgsamster Überwachung der Dörfer. Von den Unbilden der Witterung und den Anstrengungen der Märsche will ich hier nicht weiter reden; am stärksten war doch das Erlebnis der trostlosen Verwilderung ehedem hochstehender deutscher Kulturlandschaft, der innigen Freude der deutschen Restbevölkerung und - der wirklich trostlosen Verjudung der Klein- und Zwergstädte des „Korridors".

Über Nacht fast entschied die oberste Heeresleitung über einen anderweitigen Einsatz der Division. Schon Mitte September verließen wir die untere Weichsel und gelangten nach einigen Ruhetagen im Pfälzer Bergland über die Linie des Westwalls hinaus in das Gebiet links der Saar - Vorfeld im wahrsten Sinne des Wortes. Die Franzosen waren einige Kilometer in das deutsche Reichsgebiet vorgestoßen, das Bataillon lag in vorderster Linie, die Unterstände und Gräben trennte oft nur ein schmaler Raum von 80-120 m. Artillerieüberfälle, M.G.-Geklapper, Infanteriegeplänkel, Fliegerbeschuß - alles das gehörte zum täglichen Brot, der Eindruck des „wirklichen" Krieges wurde unterstrichen durch die Trostlosigkeit der geräumten Dörfer, der erbrochenen oder mit Minen verseuchten Häuser, des streunenden Viehes. Der Rückzug der Franzosen, beschleunigt durch den energischen Vorstoß unseres Bataillons, dessen Chef dafür das E. K. erhielt, schuf hier wieder klare Verhältnisse; an der Reichsgrenze wurde am 18. Oktober früh neben einem französischen Grenzstein die Hakenkreuzflagge gehißt! ...

Im unmittelbaren Anschluß wurde nun unser Bataillon in die eigentliche Westwall-Linie zurückgenommen. Bunkerleben mit all seinen Licht- und Schattenseiten konnten wir nun kennen lernen. Seit wenigen Tagen liegen wir in „gespannter" Ruhestellung und harren neuer Befehle.

Soweit der äußere Ablauf. Vom inneren Erleben will ich nicht sprechen; das mag einer späteren Stunde im Kameradenkreis vorbehalten bleiben. Ich glaube, daß wir Jungen da alle die gleichen Erfahrungen gemacht haben; nirgends ist es wohl leichter, durch einfaches, schlichtes Vorbild zu wirken und zu prägen, nirgends wohl schwerer, politische Grundhaltung mit dem rauhen Alltag auf einen Nenner zu bringen.

Daß meine Gedanken oft, sehr oft Ihnen, dem Reichsinstitut und seinen Mitarbeitern gehört haben und gehören, dessen brauche ich Sie kaum zu versichern. Auch ohne lange Briefe steht eine Gemeinschaft fest ...

Waffen-SS ....

28. Dezember 1939.

Nun ist schon über ein Vierteljahr Krieg, Krieg mit Kanonen. Auch ich durfte das graue Kleid anziehen. Leider genügte meine schwarze Ausbildung im Jahre 1933 nicht, um gleich mit in den Kampf ziehen zu dürfen. Bis in die jüngste Zeit hinein erstreckte sich meine Ausbildung. Heute bediene ich nun eine schwere Infanteriewaffe und warte auf den Augenblick des Einsatzes. Wir befinden uns in der Bereitschaftsstellung. Ich

Digitized by Google

gehöre einem Kampfverband der SS an, der bei unseren Feinden in ganz besonderem „Ansehen" steht. Als wir nach Beendigung unserer Ausbildung unseren Standort verließen und uns nach Westen in Bewegung setzten, da meldeten die feindlichen Sender, daß jetzt die „Bluthunde von Dachau" an die Front kämen, und einer wußte sogar zu berichten, daß auf den Mann 4000 Franken, auf den Offizier 12 000 Franken gesetzt seien. Wir nehmen dies zur Kenntnis und wissen nur: wir werden noch härter sein als der Feind.

Mit großer Freude lese ich immer die Feldpostbriefe von Kameraden des Reichsinstituts. Es ist für uns, die wir die Größe der Ereignisse unserer Zeit ermessen können, ein besonders großes Erlebnis, mit der Waffe in der Hand mitkämpfen zu können. Ich freue mich immer wieder, bei Kameraden, die sonst vielleicht hinterm Pfluge gehen oder an der Drehbank stehen, feststellen zu können, wie sehr sie die große Revolution erahnen, die heute die Erde bewegt. Immer stärker greifen die ordnenden nordischen Kräfte in das wurzellose Chaos dieser Welt hinein. Wie gespannt lauschen doch die Kameraden immer wieder, wenn ich ihnen an Hand meiner Weltkarte, die überall unsere Behausung schmückt, erzähle von den Kräften, die das Bild unserer Erde bestimmen. Voll Glück und Zuversicht sind diese Stunden, in denen die Gewißheit immer größer wird, daß unser Volk heute unter Adolf Hitler seine größte Stunde erlebt. Welche Formen der Krieg auch noch annehmen wird, wir werden siegen, das ist unser unerschütterlicher Glaube. -

Wir sind die glücklichsten Menschen, weil wir heute als Deutsche leben und kämpfen dürfen. -

Ausbildungsoffizier ....

20. Dezember 1939.

Mit großer Freude habe ich die Berichte der im Felde stehenden Kameraden des Instituts gelesen. Ich danke Ihnen recht herzlich dafür. Schon lange wollte ich Ihnen einmal wieder schreiben. Mir fehlten aber buchstäblich die Minuten dafür. Zu Weihnachten möchte ich aber jetzt endlich meinen Vorsatz zur Wirklichkeit machen.

Schneller als wir es ahnen konnten, hat sich nun also die Möglichkeit geboten, all das, was wir in den letzten Jahren im Reichsinstitut über das Kriegsphänomen durchforscht haben, nunmehr praktisch zu erleben. Daher ist es ganz natürlich, daß sich für die eigene Vorstellung oftmals Wissenschaft und Wirklichkeit miteinander verschmelzen. Während unserer Forschungen der letzten Jahre ist der über zwei Jahrzehnte zurückliegende Weltkrieg doch häufig so lebendig vor unsere Seele getreten, daß man manchmal nahezu im Krieg selbst zu stehen glaubte, obgleich es nur die wissenschaftliche Theorie war. Und heute ist es umgekehrt. Heute glaubt man manchmal, daß all das, was wir um uns herum erleben, nicht der Krieg selbst, sondern ein von der Wissenschaft her gestelltes Thema ist. Darin liegt aber wohl die große Erkenntnis, daß deutsches Soldatentum und deutsche Wissenschaft eben gar nicht so weit voneinander entfernt sind, wie früher oft behauptet worden ist, sondern im Gegenteil sehr viel miteinander zu tun haben. Gewiß ist man dann und wann versucht, gerade in der gegenwärtigen Kriegszeit die Frage nach der größeren Bedeutung aufzuwerfen, die Frage, ob der aktive Wissenschaftler wirklich ebenso kriegswichtig ist wie der aktive Soldat. Vielfach wird diese Frage ja auch scharf

Digitized by Google

verneint. Eine gerechte Überprüfung aber ergibt doch, daß diese Frage müßig ist und daß der einsatzbereite Wissenschaftler von heute ebenso nahe am Feind stehen kann wie etwa ein MG.-Schütze am Westwall, geistig gesehen. Insgesamt genießt unsere deutsche Wissenschaft heute jedenfalls erheblich größere Achtung bei unserer Armee als früher. Man sieht doch immer mehr, daß nicht allein das Schwert kriegsentscheidend ist, sondern die geistige, politische und wissenschaftliche Kriegführung für den letzten Erfolg ebenso mitbestimmend ist.

Ich habe unser Heer bisher nur von der Heimat her kennengelernt, da ich von meinem Bataillon als Rekrutenoffizier befohlen worden bin. In der ersten Zeit habe ich darunter nicht wenig gelitten, da es mich wie jeden jungen Deutschen mit Macht an die Front, an den Feind, an die Grenze zog. Andererseits habe ich doch auch viel Befriedigung bei dieser schönen und großen Aufgabe gefunden. Es lacht das Herz, wenn man die prächtigen jungen Menschen von Tag zu Tag mehr zu Soldaten heranreifen sieht, und man findet ein großes Glück darin, an dieser Erziehung mitgeholfen zu haben. Ein bitterer Augenblick ist es dann allerdings, wenn man diese deutschen Soldaten nach abgeschlossener Ausbildungszeit hinausziehen sieht und selbst zurückbleiben muß, um neue Soldaten heranzubilden. Ich könnte Ihnen viele Beispiele echten deutschen Soldatengeistes anführen. Die harte Kost, das Strohlager und all die anderen zeitbedingten Mängel werden von den jungen Freiwilligen, aber auch von den pflichtmäßig Einberufenen gern getragen. Die wenigen Ausnahmen zählen nicht. Hohe Parteiführer als einfache Schützen, Akademiker als Putzer, 40-50jährige als Freiwillige, solche Bilder sind nicht selten. Und wenn der „innere Schweinehund" auch wirklich einmal bei dem einen oder anderen kommen sollte, so dauert es niemals lange. Rührend ist es, die Anhänglichkeit und das Vertrauen unserer Landser, unserer deutschen Jungens, zu beobachten. Heiratssorgen, Familienkummer, aber auch viele humoristische Dinge wollen pfleglich behandelt sein. Zur Zeit habe ich 200 Rekruten zu betreuen.

Zu meiner Freude bin ich vor einigen Tagen nun doch zu meinem Feldregiment befohlen worden. Meine Kommandeure haben aber sofort das Generalkommando verständigt, um mein Feldkommando noch für einige Monate hinauszuschieben. Somit werde ich nun doch wohl noch für einige Zeit weiter ausbilden müssen. Daher halte ich mich an die alte deutsche Soldatenweisheit: „Wie's kommt, wird's gefressen." Bei allem beseelt mich die hundertprozentige Gewißheit, daß nur einer siegen kann, und das sind wir. -

Sanitätsoffizier ....

14. Januar 1940.

Unsere ganze Ausbildung vor der Unterarztprüfung war durch das Ziel gekennzeichnet, auch dem Sanitätsoffizier eine gründliche Beherrschung alles Formalen zu geben, wobei er auch äußerlich zu einer Sicherheit in allen soldatischen Dingen erzogen werden sollte, die jede Minderbewertung seitens der Truppenoffiziere zu widerlegen hat. Daneben liefen natürlich alle eigentlich medizinischen speziellen Aufgaben, an denen wir selbst durch Vorträge aus unseren eigenen Reihen recht lebendig und förderlich mitwirkten. So wurde das Ganze zu einem recht brauchbaren Repetitorium aller Fachgebiete in Richtung auf die besondere Lagerung der truppenärztlichen Tätigkeit. Ich

Digitized by Google

selbst hatte hier den Vortrag über Beurteilung und Behandlung der Neurosen übertragen bekommen, der eingeschlagen haben muß, da ich ihn in größerem Kreise wiederholen soll.

Daneben aber hatten wir das Glück, in unserem Kompanieführer einen alten politischen Kämpfer, den Leiter des Sanitätswesens der SA.-Gruppe X. zu finden, der es in prächtiger Weise verstand, den Geist der Partei und ihrer Gliederungen auch in diesem militärischen Rahmen zu fördern und wachzuhalten.

Er wurde gleich auf mich aufmerksam und interessierte sich lebhaft für meinen neuen Berufsweg. So forderte er mich auf, am Schluß der Ausbildung vor der Kompanie und den anderen Kompanieführern der Abteilung einen historisch-politischen Vortrag zu halten, der uns eine umfassende geistige und willensmäßige Ausrichtung geben sollte. Ich ergriff diese Aufgabe natürlich mit besonderer Freude. Mir schien es am besten und klarsten zu sein, diesen kurzen Gang durch die Jahrtausende unserer Geschichte und die Auswahl besonders entscheidender Faktoren und Wendepunkte vom engeren Thema: „Reich und Imperium" aus zu erfassen. Ich wollte das unablässige Ringen um Staatwerdung, Beherrschung der Räume und Lenkung und Bändigung der Kräfte in ihren artbedingten, fördernden und hemmenden Zügen aufzeigen, wobei ich bis weit in die Vorgeschichte zurückgriff. Die Auseinandersetzung mit den geopolitischen Gegebenheiten und den geistigen und machtpolitischen Kräften fremder imperialer Gebilde (das alte und das kirchliche Rom, das französische und englische, aber auch das spanische imperiale Herrschaftssystem) war der weitere Leitgedanke, welcher die Darstellung der Grundlagen des Ersten und Zweiten Reiches und den weltentscheidenden Durchbruch zum Dritten Reich plastisch und bei aller Knappheit einleuchtend und überzeugend heraustreten lassen sollte. Zuletzt scheute ich mich nicht, auf die Vorteile, aber auch auf die fraglos vorhandenen schweren inneren Probleme unseres Zusammengehens mit dem dritten Imperium Roms und dem Moskaus einzugehen. Gerade dadurch glaubte ich zeigen zu können, wie bitter und ausweglos entscheidend dieser Kampf ist, in dem wir heute stehen, und wie unabdingbar notwendig, daß wir ihn - zunächst auf uns allein gestellt! - eindeutig gewinnen. Daß dieser restlose Einsatz unserer völkischen und staatlichen Zukunft, bei dem buchstäblich alles zu gewinnen, aber auch alles zu verlieren ist, denselben Einsatz jedes einzelnen von uns fordert, war eine Mahnung, die angesichts des noch immer recht „stillen" Krieges der Nerven gewiß sehr notwendig war.

Hatte ich bei meinem Neurose-Referat darauf hinweisen können, daß der Sanitätsoffizier bei aller Wahrung eines strengen disziplinären Geistes berufen ist, in besonderer Weise „Seelsorger" der Truppe zu sein, so konnte ich jetzt im Rahmen meines historisch-politischen Vortrags die Forderung erheben, daß der Arzt als Akademiker im Offizierkorps die Verpflichtung habe, seinen besonderen Bildungsgang mit aller weltanschaulichen Weite dafür zum Einsatz zu bringen, daß immer der Kampf der Waffen aufs engste mit dem des Geistes und des klar gespannten zielgerechten Willens verbunden bleibt, wie er nur aus Kenntnis und Erkenntnis unseres Schicksals und unserer Aufgabe entspringen kann, vor die uns die Vorsehung gestellt hat.

Ich habe die Freude zu sehen, daß es mir gelang, fast zwei Stunden lang die Aufmerksamkeit voll zu fesseln, obwohl der Vormittag mit einem fünfstündigen Marsch recht ermüdend gewesen war. Jedenfalls wurde ich hinterher mit einer Fülle weiterer Fragen und Anregungen bestürmt.

Digitized by Google

So sehen Sie, hochverehrter Herr Professor, man kann tatsächlich unter günstigen Umständen selbst als Rekrut noch aktiv im Geiste unseres Instituts wirksam sein. Lassen Sie mich sagen, daß ich mich für meine Ausführungen mit großem Nutzen und besonderem Dank auf alles stützen konnte, was ich durch die Institutstagungen, im besonderen durch Srbiks Habsburg-Auffassung, durch Höflers fruchtbaren Gedanken der „unterirdischen Wirkung" eines Reichsbewußtseins im Volke jenseits aller Staatsaktionen und geschriebener Formen und Überlieferungen und nicht zuletzt durch Karl Alexander v. Müllers Salzburger Deutschland-England-Vortrag, habe lernen dürfen.

Natürlich ist es für mich ein großer Anreiz, dem Wunsche meines Kompanieführers entsprechend, in dieser Weise als Ausbilder weiterzuwirken, nachdem meine Hoffnungen, an die Front zu kommen, wohl aus gesundheitlichen Gründen endgültig zerschlagen sind ...

Warten auf die Entscheidung

Am Sonntag, 26. November 1939.

Es sind Wochen vergangen, seitdem ich Ihnen meinen letzten Brief schreiben konnte, und diese Wochen haben manche Abwechslungen und Veränderungen gebracht. Wir sind seit jenen Tagen in den verschiedensten Landschaften unserer westdeutschen Heimat gewesen, aber wir haben überall das gleiche Bild angetroffen: eine einsatzbereite Truppe und eine tapfere, heimattreue Bevölkerung, die zwischen und hinter den Werken des Westwalls ihrer Feldarbeit nachgeht, als ob kein Krieg wäre. Wohl sind die Dörfer und Flecken von den älteren Frauen und Männern und von den Müttern mit ihren Kindern geräumt worden, aber in jedem Dorf sind Männer und Frauen zurückgeblieben, die das Vieh betreuen und die Feldarbeit bestellen. Soldaten, die im Ruhequartier in diesen Dörfern liegen, helfen dabei mit. Es wird mir eines der unvergessenen Bilder dieses Krieges bleiben, wie ein Bauer, etwa 250-300 Meter vom feindlichen Vorwerk entfernt, hinter dem Schutze des deutschen Vorpostens seinen Acker pflügt und die Herbstsaat bestellt. Keinem von uns ist dabei etwas aufgefallen, weil wir gewohnt waren, daß zwischen unseren Werken die heimischen Frauen und Männer ihrer Feldarbeit nachgingen, und weil wir selbst in freien Stunden mit umgeschnallter Waffe und bereitliegender Gasmaske und Stahlhelm bei dieser Arbeit mithalfen. - Vor unserem Werk z. B. war ein Kleeacker. Eines Morgens kam der Bauer und klagte, daß er diesen schönen Klee nun nicht einholen könne. Nach kurzer Besprechung war die Sache geklärt. In den nächsten Tagen erschien morgens oder am Spätnachmittag sein Kuhgespann, einer meiner Kameraden nahm die Sense, ein anderer den Rechen und in gemeinsamer Arbeit wurde dieses „Problem" ohne jede Störung erledigt. Indessen standen unsere Posten wie immer vor dem Gegner und das MG. stand schußbereit zur Abwehr jedes Angriffes. Ich erzähle Ihnen diese Einzelheiten, weil sie zum Bild des Krieges gehören, in dem friedliche und kriegerische Tätigkeit so nahe beieinanderliegen. - Kam man bei solch einer Gelegenheit ins Gespräch mit den Einheimischen, dann habe ich immer wieder das unbesiegbare Vertrauen dieser Volksgenossen zu dem Werk des Führers feststellen können. Daß es jemals dem Gegner gelingen könnte, den Westwall zu durchstoßen, daran hat niemand gedacht. Die einzige Sorge war, ob die eigenen Dörfer auch noch ganz geräumt werden müßten, denn alle fühlten sich hinter dem Schutz des West-

Digitized by Google

walls sicher und wollten in ihrer Heimat bleiben. Es war übrigens sehr aufschlußreich, daß wir auf der gegnerischen Seite niemals einen Bauern auf seinem Felde sahen. Der Grund war einfach: Von der heimischen Bevölkerung war niemand mehr vorhanden, Dörfer und Städte waren rücksichtslos geräumt worden und, wie mir ein Landsmann schrieb, ließ man das Vieh tagelang in den leeren Dorfstraßen herumlaufen, ohne es zu betreuen. Die Zustände waren dementsprechend! - Frankreich verzichtet in seiner Weise auf Elsaß-Lothringen, d. h. es opfert diese drei Departements dem englischen Geldsack, indem es ihre Bevölkerung wie eine Viehherde in das „intérieur" treibt, die wehrfähige männliche Bevölkerung zur Verteidigung der „grande nation" vor die Siegfriedlinie schickt und aus dem blühenden Land eine Wüste und Einöde macht. Der schreckliche Befehl: „Brennt die Pfalz nieder!" wird heute in anderer Form zwischen Wasgau und Rhein und im lothringischen Hügelland Wirklichkeit. Mit den Zeiten haben sich die Methoden geändert, doch das französische Wesen ist das gleiche geblieben: klein, engherzig und rachsüchtig und deshalb auch nicht fähig, das großherzige Angebot unseres Führers zu erfassen. Wer dann selbst zu einer edlen Gesinnung nicht fähig ist, vermag auch den Edelsinn eines anderen nicht zu begreifen. Möge dieser Satz im persönlichen Leben gelten, er gilt erst recht für das Verhalten der französischen Regierung gegenüber der Friedenserklärung des Führers. -

.....

Aber die Briefe und Rundschreiben, die vom Reichsinstitut eintreffen, freue ich mich sehr. Sie sind mir wie ein Gruß aus der geistigen Heimat eines Kameradenkreises, der sich wenig begegnet und doch durch eine gemeinsame und schöne Aufgabe verbunden ist. Ich habe Ihnen das wohl in meinem letzten Brief schon geschrieben, und man soll solche Dinge nicht wiederholen, aber ich tue es, weil ich aus all den Briefen, die mir über Hochschulfragen berichten, entnehme, daß dieser Krieg auch im wissenschaftlichen Leben einen gewaltigen Umbruch bringen wird, und weil ich den festen Glauben - nicht das Wissen - habe, daß beim Neuaufbau unseres Hochschullebens das Reichsinstitut eine wesentliche Aufgabe übernehmen und lösen wird.

Entscheidung in Frankreich ...

Am Kanal, 3. Juni 1940.

... Nach reichen Tagen des Kampfeinsatzes sind wir jetzt in Ruhestellung. Die Tage des Vormarsches waren eine wilde Jagd. Wir alle hatten uns den Sieg viel, viel schwerer vorgestellt. Wir waren gefaßt auf schwerste und härteste Kämpfe, weil wir vorbereitet waren durch die Kämpfer des Weltkrieges. Die Genialität unserer Heerführung bewahrte uns vor solch langwierigen Kämpfen. Durch die Kampfesweise wurde der Gegner überall überrascht und leistete vielfach keinen organisierten Widerstand mehr. Wir erhielten den Eindruck, daß der Gegner nicht ahnte, wo wir steckten. Seine Aufklärungstätigkeit und der innere Zusammenhang muß katastrophal gewesen sein. An einer einzigen Stelle hatten wir sehr harte Kämpfe. Der Gegner hatte an dieser Stelle außerordentlich günstige Verteidigungsbedingungen und außerdem setzte er hier alle Kraft ein, um sich der Klammer zu entziehen. Aber es half ihm nichts. An dieser Stelle erhielt ich auch einen Streifschuß. Sonst erlebten wir fast immer nach kurzem Kampf das übliche Bild: Aus allen Ecken, hinter Sträuchern und Hecken kamen Franzosen und

Digitized by Google

Engländer hervor mit erhobenen Armen: „Nicht schießen, Kamerad!" Die Rückzugsstraßen waren oft grauenhaft. – Ganz anders erlebte der Gegner den Krieg. Ein Gefangener sagte dies so: Täglich nur Granaten, Tanks, Flammenwerfer und Flugzeuge, es war eine Hölle! Dazu wurde das Essen knapp und die deutsche Infanterie hängte sich an die Fersen des Gegners und ließ ihn Tag und Nacht nicht zur Ruhe kommen.

Die Gefangenen waren meist sehr „munter". Man sah ihnen an, daß sie froh waren, mit heiler Haut davongekommen zu sein. Die Zivilbevölkerung in den Dörfern und Städten Frankreichs macht auch einen wenig kriegslustigen Eindruck. Oft glaubten sie ja nicht, daß wir Deutsche sind. Sie meinten, wir müßten Engländer sein, so unfaßlich war ihnen unser Erscheinen. Allerdings muß ich sagen, daß wir es auch nicht geglaubt hätten, wenn uns einer das Tempo unseres Vormarsches prophezeit hätte.

Auch wird dieses Volk wohl niemals mehr zu einer Revolution kommen. Jeglicher Kampfeswille scheint gebrochen zu sein, jeder denkt nur an sich allein. Die Zersetzung in Frankreich durch die internationalen Kräfte ist sehr weit vorgeschritten. Für Frankreich gibt es nach der Schlacht in Flandern nur noch ein ehrenvolles Untergehen durch Kampf bis zuletzt oder Kapitulation.

In England ist wohl ebenfalls der Kampfeswille stark gesunken, die Schläge waren zu hart. Doch glaube ich sicher, daß England noch weiterkämpft. Nun ja, wir wollen ja auch unbedingt englischen Boden unter die Füße bekommen, sehen tun wir ihn ja so schon. –

Die Basis gegen Engelland haben wir gewonnen, in Windeseile wird sie ausgebaut werden, dann kann es losgehen. –

Zur Tagung des Reichsinstituts konnte ich leider nicht kommen und auch nicht mehr absagen. Wir fuhren ganz plötzlich ab und für beinahe 14 Tage war die Postverbindung zur Heimat unterbrochen. Während der Zeit der Tagung erhielten wir gerade unsere Feuertaufe. Nun grüße ich Sie und alle Kameraden ...

Westwall, 2. Juni 1940.

... Ich wollte Ihnen gern etwas ausführlich schreiben, aber ich habe seit Wochen keine ruhige Stunde dazu gefunden. Zu meiner großen Betrübnis liegen wir bisher hier fernab von der Schlacht an unserem rechten Flügel, aber etwas mehr Leben ist doch auch hier in die Front gekommen und wir haben eine Menge zu tun. Ich bin schon seit einiger Zeit wieder im Vorfeld und in einer Stunde gehen wir wieder ganz nach vorne in einen soeben neu besetzten Streifen des französischen Vorfeldes. In einer kleinen Pause zwischen Tornisterpacken und Antreten möchte ich Ihnen wenigstens mit ein paar Zeilen ein Lebenszeichen geben.

Ich war gestern ein halbes Jahr bei den Soldaten. Ich fühle mich schon ganz als alter Landser. Gesundheitlich habe ich bisher gut durchgehalten. Hoffentlich würde das auch so bleiben, wenn wir endlich in den richtigen Bewegungskampf und Vormarsch kämen – und hoffentlich bringen wir's noch so weit, ehe der Krieg zu Ende ist. Das ist augenblicklich meine größte Sorge. Einem Gerücht zufolge sollen wir schon in ganz kurzer Zeit von hier wegkommen, – vielleicht geht dann mein Wunsch bald in Erfüllung ...

Digitized by Google

In Frankreich, 8. Juni 1940.

... An dem Tage, an dem ich eigentlich in Berlin sein wollte, ging ich mit meiner Einheit nach dem Marsch durch Belgien und den Nordosten Frankreichs zur Ablösung nach vorne in Stellung. Dort hatten wir die uns zunächst überraschende Aufgabe, nur zu verteidigen und aufzuklären. Der Sinn dieser Abwehrfront wurde in der Folgezeit ja aller Welt deutlich. Nach einer Zeit, in der wir so ein Stück Stellungskrieg kennenlernten und wie zum Sinnbild dessen in alten, grasüberwachsenen Löchern aus dem Weltkrieg lagen, sind wir nun abgelöst und warten, daß die neue Offensive auch uns ergreift. Hier nun kam mir eine Zeitung mit einem Bericht über die Tagung in die Hände, an der ich sehr gerne teilgenommen hätte, wäre mir nicht der unmittelbare kriegerische Einsatz als noch verpflichtender erschienen.

Ich habe nun auf dem Weg durch Belgien und hier den Krieg unmittelbar kennengelernt. Lange genug haben wir auf diesen Einsatz gewartet und gearbeitet. Der Sieg ist uns nicht geschenkt oder besser: wir haben auf ihn nicht wie auf ein Geschenk gewartet, sondern haben in diesem langen und harten Winter, in dem es dem einen oder anderen manchmal scheinen mochte, als sei es zuviel des Dienstes, gewissermaßen vorm Schicksal unser Anrecht auf den Erfolg zu erweisen gesucht. Durch Arbeit, nicht durch Muße. Als dann der Tag des großen Alarms kam und die Gewißheit, daß es diesmal Ernst werde, war es uns allen wie eine Erfüllung. Die Gewißheit nicht nur der äußeren, sondern auch der inneren Überlegenheit, des Rechtes, in dem wir uns befinden, mag zum Teil erklären, was in dieser kurzen Zeit geleistet wurde.

Dieses Gefühl blieb auch in der unmittelbaren Berührung mit dem Feind, in deren harter Wirklichkeit manche mitgebrachten Vorstellungen verfliegen. Das Schwärmen von Heroismus oder gar von der Schönheit des wilden Kampfes vergeht sehr schnell, wenn dieser Kampf hart auf hart ausgetragen wird und es wirklich auch um das eigene Leben geht. Es erweist sich dann das Vorhandensein einer ganz einfachen und wortlosen Tapferkeit, die nicht der Nachhilfe durch andere, dort versagende Gefühle bedarf. Diese Erfahrung macht einen kritischer gegen diese Gefühle und ihre Äußerungen auch bei einem selbst. Vielleicht liegt darin ein Teil der formenden und erziehenden Kraft des Krieges.

Ich schreibe hier auf den Knien, am Rande meines Schützenloches sitzend. Rings um uns erleben wir seit Wochen nun schon das wunderschöne Bild dieser Landschaft, in die der Krieg nun ein fremdes Leben hineingebracht hat. Die Freude des Auges an der Schönheit der blühenden Felder nimmt uns aber nie die Bereitschaft zum gar nicht ästhetisch zu begreifenden ernsten Kampf, auf den wir jetzt wieder warten ...

In Frankreich, 9. Juni 1940.

... Wir haben eben die ersten Kämpfe an der Oise hinter uns - in diesen Tagen, in denen ich Ihre freundlichen Zeilen in der Kartentasche mit mir trug, habe ich oft an Steding gedacht und an die Fülle der wissenschaftlichen Ereignisse, die uns nach diesem Krieg bevorstehen. Was jetzt geschieht, hätte Steding erleben sollen!

3. Juli 1940.

... Was sich im großen und ganzen in den wenigen Wochen, seitdem ich Ihnen aus einem Erdloch die Karte schrieb, ereignet hat - was geschehen ist - das geht als unfaß-

Digitized by Google

bare, verheißungsvolle Ahnung jedem von uns durchs Herz, ohne daß doch auch nur einer sagen kann, er hätte wirklich die Geschichte in der Fülle der Ereignisse begriffen. Um so lebhafter trägt jeder von uns die Einzelheiten dieses Feldzuges wach und deutlich in sich; obwohl auch da Ungewußtes und Unbegreifliches genug mit drin ist. Nach den verhaltenen Tagen an den nach Süden gerichteten Fronten der Somme und ihrer Kanäle brachen wir ab 5. Juni in wenigen Tagen in die reichlich provisorische Weygandlinie ein und nach kurzen, heftigen Angriffen durch sie hindurch. Von da ab gab es kein Halten mehr: unser Übergang über Aisne, Marne, Seine, Loire vollzog sich tatsächlich von heute auf morgen. Wir haben Tag und Nacht marschierend in wenigen Tagen über 350 km hinter uns gebracht, den Feind hetzend, daß er auch im Laufen der Unterlegene war und sich überholen ließ. Tausende von „Franzosen" aller Arten und Farben sind uns, nachdem sie sich selbst entwaffnet hatten, mit der einen Frage entgegengekommen: Was geschieht jetzt mit uns? Sie machten dann meist die Handbewegung des Halsabschneidens und waren glücklich, wenn wir ihnen versicherten: Nein! die französische Propaganda trägt eine unendliche große Schuld an diesem plötzlichen Zusammenbruch - kaum ein französischer Soldat, der die Kraft der deutschen Waffen nicht unterschätzt hat! Von der Seine an war organisierter Widerstand nicht mehr möglich, weil der endlose Strom der heimkehrenden Flüchtlinge den französischen Kanonen und Gewehren dauernd im Wege war. Ein paarmal haben sie in die eigenen Menschen geschossen - das war grauenhaft. Schließlich haben sie es aufgegeben. Das war, als wir den Cher überschritten hatten und im Begriff waren, wiederum neuen Weg nach Süden zu nehmen.

Ich sagte es schon: der Waffenstillstand war von uns seit dem 15. Juni vorausgesehen; daß er wenige Tage später da war, hat uns dennoch überrascht! Wir alle haben die Kraft der großen Nation - im ganzen genommen! - höher eingeschätzt, als sie uns entgegentrat. Die Gründe für dieses schnelle Aufgeben sind um so weniger klar, als uns der wirtschaftliche Überfluß des Landes auf Schritt und Tritt begegnete. Aber in diesem Krieg hat der härtere Wille gesiegt, der Wille, der stets auch die Sache meint, für die er einsteht.

Ich wiederhole Ihnen, sehr verehrter Herr Professor: die Heimgekehrten werden zu Hause reiche Ernten finden - mehr noch aber fruchtbare Äcker zu bestellen haben! Derweilen wünsche ich Ihnen und Ihrer Arbeit das allerbeste und sende Ihnen herzliche Grüße! ...

O. U., 5. Juli 1940.

... Da ich heute im Bett liegen muß, weil ich mir gestern bei einem Sturz vom Pferd eine leichte Gehirnerschütterung zugezogen habe, und da ich gleichzeitig doch in die Maschine diktieren kann, so benutze ich die Gelegenheit, Ihnen einiges zu berichten von meinem bisherigen Soldatendasein, das - so kurz es auch noch ist - doch schon reich an Eindrücken war.

Ich kam von zu Hause unmittelbar in ein Frontregiment. Bis zwei Tage vor meiner Ankunft hatte ein Truppenteil noch den Rheinübergang bei Breisach hart erkämpft. Ich machte dann noch die anstrengenden Märsche, die sich anschlossen, nach Frankreich hinein mit. Feindberührung hatten wir keine mehr. Von den Franzosen sahen wir nur noch die Brückensprengungen und die riesigen Sprengtrichter, die sie an so ziemlich allen Straßenkreuzungen zurückgelassen hatten, und dazu ihre vor kurzem erst verlassenen

Digitized by Google

Quartiere, in denen manchmal noch das fertige Essen halb verschimmelt stand. Die unzähligen mächtigen Bunker der Maginotlinie, an denen wir tagelang vorbeimarschierten, liegen unversehrt, die MG. und Geschütze noch darin und die Munition noch dazu. Man staunt immer wieder darüber, mit welchem Geschick diese Befestigungswerke bis in die jüngste Zeit hinein immer weiter ausgebaut wurden. Selbst ein Fort von Belfort, das ich mir ansah, das älteren Datums ist, ist durch Verstärkungen aus der jüngsten Zeit zu einem starken Werk ausgebaut, dessen Einnahme bei entschlossenem Widerstand eine sehr, sehr schwere Aufgabe gewesen wäre.

Ich habe zunächst einen Zug geführt, bin aber dann bald in den Bataillonsstab gekommen. Jetzt sind wir wieder weiter zurück und haben die Aufgabe, eines der vielen Gefangenenlager einzurichten. Seit acht Tagen sind wir jetzt daran, haben 40 000 Mann und dementsprechende riesige Arbeit, um diese Menschenmasse zu bewachen, zu verpflegen, sanitär und hygienisch zu betreuen und das alles zu organisieren. Die französischen Offiziere helfen dabei sehr ordentlich durch den Aufbau einer Selbstverwaltung des Lagers. Gespräche mit ihnen sind vielfach sehr interessant. Die Gefangenen, die wir haben, kann man keinesfalls als demoralisiert oder verlottert bezeichnen. Noch im Totalzusammenbruch spürt man aus ihnen den Schwung und Elan, der einmal das Faszinierende der Grande Armee war. Von Haß gegen Deutschland ist eigentlich nichts zu spüren. Im Gegenteil, oft ein seltsam anmutendes Achtungsverhältnis. So sagte mir ein französischer Offizier in diesen Tagen einmal mit Tränen in den Augen: „Es gibt zwei Soldaten auf der Welt, den deutschen und den französischen. Und immer standen sie gegeneinander. Aber England ist schuld." Das ist überall der Kehrreim, beim einfachsten und beim gebildeten Franzosen: „England ist schuld und die Juden." In der Tat ist der Zusammenbruch Frankreichs zutiefst nicht ein militärischer, sondern ein politischer. Nicht ein Heer wurde vernichtet, sondern in und mit dem Heer primär ein Regime. Und wenn überhaupt jemals noch eine Wiedergeburt Frankreichs aus diesem Zusammenbruch möglich sein sollte, dann nur aus den Kräften, die wenigstens im französischen Heer immer noch aus einstiger Glanzzeit lebendig geblieben waren. Und es hat seinen strengen geschichtlichen Sinn, daß es gerade Pétain ist, der Mann von Verdun, der im tiefsten Zusammenbruch Frankreich für alles - nicht von ihm verschuldete - gerade steht.

Dieser Zusammenbruch geht sehr, sehr tief, er liegt entscheidend bei einem Regime, das es nicht im geringsten vermochte, seinen kämpfenden Soldaten irgendeinen Sinn des Krieges zu geben. Er geht tiefer als bei uns 1918. Denn damals waren bei uns in allem Chaos doch Kräfte am Werk, gewiß chaotische Kräfte, die sich stießen, die aber doch zeigten, daß die Lebensenergie auch in einem vierjährigen Krieg nicht verbraucht war. Hier und jetzt aber spürt man nichts von alledem. Das Wort Reynauds in einer seiner letzten Reden: „Maintenant nous sommes très fatigués" trifft für mein Gefühl die französische Stimmung sehr genau.

Ein politisches System ist zusammengebrochen, das bis zuletzt dem Volk viel Anlaß zu politischen Debatten und Auseinandersetzungen gab, das aber schon seit Jahrzehnten her nicht mehr an die Tiefen der Volksseele rührte, keine wirklichen Kräfte mehr zum Schwingen brachte. Nun ist es weg, fast ohne Bedauern, und das französische Volk hat nichts, was ihm tragende politische Kraft sein könnte. Es ist seltsam, daß man nirgends etwas von einer Revancheidee spürt. Das kann natürlich noch kommen, aber

Digitized by Google

ich persönlich glaube das nicht. Aus allen Gesprächen spürt man deutlich, wie die Kraft und geschichtsbestimmende Mächtigkeit des Reiches vom Franzosen innerlich bereits anerkannt ist. Und das scheint mir auch der grundlegende Unterschied zu 1870 zu sein: 1940 ist es wohl gelungen, die Reichsgewalt endgültig gegenüber dem Westen zu sichern, so sehr, daß auch die innere, selbstverständliche, man möchte fast sagen, unbewußte Anerkennung dieser starken Mitte Europas erzwungen ist.

Wir sind nun gespannt, was weiter aus uns wird. Wir werden sicher nicht mehr lange bei dieser auf die Dauer undankbaren Aufgabe der Gefangenenbewachung und der Organisation des Lagers bleiben. Ich persönlich glaube fest daran, daß mein Wunsch vom ersten Tage des Krieges an nun doch noch in Erfüllung geht, mit nach England zu kommen. Dort wird es um eine Entscheidung gehen, die in ihrer Geschichtsbedeutung noch viel umfassender und folgenreicher sein wird als die Entscheidung in Frankreich, die ja erst die Voraussetzung war zu dieser Hauptentscheidung.

Ich grüße Sie und alle im Reichsinstitut und hoffe, gelegentlich wieder einmal Zeit zu finden, Ihnen von unserem Erleben zu berichten ...

14. Juli 1940.

Für Ihre freundlichen Zeilen vom 31. Mai danke ich Ihnen herzlich. Den Mitteilungen des Reichsinstituts habe ich entnommen, daß die Arbeit rastlos weitergeht und der Kameradenkreis fest zusammenhält. Wenn ich längere Zeit nichts von mir hören ließ, so ist dies auf die sehr starke Inanspruchnahme während der vergangenen Monate zurückzuführen.

Ich bin glücklich, daß ich diesen großen Feldzug von Anfang bis Ende mitmachen konnte. Der größte Tag war auch für mich der 14. Juni, als wir durch Paris und Versailles marschierten. Als ich ins Schloß von Versailles kam, stellte ich fest, daß die Hakenkreuzfahne noch nicht gehißt war. Ich erinnerte mich, daß ich in einer Rede, die ich 1924 auf einer Hochschulringtagung in Marienburg gehalten und deren Abdruck ich während des letzten Urlaubs in der Hand gehabt habe, prophezeit hatte: die Hakenkreuzfahne wird nicht nur am Berliner Schloß wehen, sondern auch über dem Spiegelsaal von Versailles. Leider konnte ich die Flaggenhissung nur veranlassen, aber nicht selber durchführen, da ich mit einem Vorkommando eilends weiter mußte, um festzustellen, ob die für die kommende Nacht vorgesehenen Unterkunftsorte feindfrei waren. - In besonders schöner Erinnerung bleibt mir ein Vorstoß an die Loire, den ich in der Nacht vom 18. zum 19. Juni als Vortruppführer einer Voraus-Abteilung durchführte und für den ich das E. K. I erhielt.

Zur Zeit sichere ich im Raume von Bordeaux als Kompanieführer und Ortskommandant ein Stück der Demarkationslinie. Hoffentlich bleiben wir nicht allzu lange Besatzungstruppe. Ob es uns vergönnt sein wird, beim Kampf gegen England eingesetzt zu werden, wissen wir nicht, hoffen es aber, da unsere aktive Felddivision, deren Kommandeur General Koch das Ritterkreuz erhalten hat, in gutem Ansehen steht.

Gerne würde ich Sie wieder einmal im Reichsinstitut aufsuchen. Aber unsere oberschlesischen Männer singen nicht zu Unrecht: „Weit ist der Weg ins Heimatland, so weit ..."

Digitized by Google

den 23. Juli 1940.

Es ist jetzt, nachdem ich Ihren neuen Rundbrief mit einiger Verspätung erhalten habe, an der Zeit, Ihnen in Kürze von mir und meinen Erlebnissen zu berichten. Wie kurz ist die Spanne Zeit seit unserem letzten Briefwechsel - und welches Gewicht haben die dazwischen liegenden Ereignisse!

Nach den langen öden Wintermonaten, die mein Bataillon in verschiedenen Dörfern um St. Wendel verbrachte, schien es richtig, urlaubsweise zur Hochschule zurückzukehren. Die Division genehmigte einen Sonderurlaub für sechs Wochen; am 9. Mai verließ ich guter Dinge die Truppe, fand am gleichen Abend noch Ihre Einladung zur Berliner Kriegstagung vor und war voller Freude, nun bald die alten Kameraden des Reichsinstituts zu sehen und zu sprechen. Am 10. Mai kamen die überraschenden Nachrichten vom Großangriff im Westen. Mit meiner Ruhe war es nun vorbei. Obwohl Dekan und Fakultät sehr gemischte Gefühle zeigten, lehnte ich es ab, jetzt wieder das Katheder zu besteigen. Am 14. Mai bin ich mit zwei anderen Kameraden, die gerade auf Urlaub waren, auf gut Glück westwärts gefahren, um unser Bataillon zu suchen.

Vier Tage sind wir zwischen Trier, Luxemburg und Arlon hin und hergeschickt worden, eingebunden in Hunderte von versprengten Urlaubern, die auch zu ihrer Truppe wollten - schließlich gelang es. Wir fanden unser Bataillon an der luxemburgisch-französischen Grenze, bereits auf französischem Boden. Die Truppe lag in Waldbiwak, ein breiter schöner Buchenhochwald trennte uns von den Panzerkuppeln der Maginotlinie, die nun fast Tag und Nacht mit Spähtrupps und Jagdkommandos beunruhigt wurde. Es fehlte nicht an kräftigem Artilleriebeschuß, die ersten Verluste waren zu beklagen - der ganze Ernst des Krieges wurde mit den stillen toten Kameraden wach. Während sich im Norden und Nordwesten das Schicksal der feindlichen Armeen vollzog, hatte unsere Division an der „Drehscheibe" der Fronten abwehrbereit zu stehen und zu warten. Schon wurden wir ungeduldig, fürchteten, es könnte uns gehen wie in Polen.

Der Tag kam. Am Abend des 29. Mai kam der Geheimbefehl, der uns Ablösung durch ältere Jahrgänge einer Division mit hoher Hausnummer brachte. Wir durften marschieren. Die Stimmung der Truppe war vorzüglich; es ging ran an den Feind. Alles, was in den toten Wintermonaten gelernt worden war, erhielt plötzlich seinen tiefen Sinn; aus einer Reservistentruppe war ein kampffähiges und kampfbereites, kriegsfertiges Bataillon geworden. Wie mancher lobte jetzt den bis dahin verkannten Drill bei Eis und Schnee!

Der Vormarsch durch Südbelgien und die Ardennen, das Semoistal, über die Maas an Sedan vorbei in Richtung Aisne bei Rethel dauerte gerade eine Woche. Die Kampfspuren wurden immer deutlicher: wir sahen, wie die Stukas gewirkt hatten, wir stiegen über Notbrücken der Pioniere von Ufer zu Ufer, wir gingen um die riesigen Sprengtrichter. Doch von Feindberührung war nichts zu spüren. Die Franzosen hatten sich sehr rasch gelöst; die Dörfer und Städte waren von der Bevölkerung fast völlig geräumt; in den Häusern und Wohnungen hatten Marokkaner scheußlich gehaust - wir waren lieber nachts im Freien unter Zelt oder Himmel als in den verwüsteten und verschmutzten Wohnungen.

An der Aisne erreichten wir den Feind. Zwei Tage, den 6. und 7. Juni, lagen wir ein paar Kilometer vor der Aisne, in breiter, feuchter Wiesenaue, die von schütteren

Digitized by Google

Baumgruppen durchstanden war. Über die Stärke des Feindes waren wir uns völlig im unklaren; die sog. Weygandlinie schien uns zunächst nur ein Propagandamittel der Franzosen. Aber es kam gründlich anders. Nicht nur für unser Bataillon oder Regiment, nein: für die Division und ganze Teile der Armee sind der 9. und 10. Juni zwei schwere Tage geworden. Der Franzose saß bereits vor der Aisne, auf der Insel zwischen Aisne und Kanal und hinter dem Kanal in glänzend getarnten Feuerstellungen, hatte vorzügliche Artilleriebeobachtung und war durch das Gelände begünstigt, überdies hatte er hervorragend tapfere Baumschützen eingesetzt, die aus ihren Maschinenpistolen herausholten, was sie konnten. Was waren das für 48 Stunden; mancher gute Kamerad ist dort gefallen, verwundet worden; die dumpfe Treibhaushitze der Aisneniederung, der Wassermangel, der Feuerzauber - all das hat so starke Eindrücke hinterlassen - -

Ohne die Panzer hätten wir es damals an der Aisne schwerlich geschafft; ihnen gelang beim rechten Nachbar der Durchbruch. Was nun folgte, das war eine Verfolgung ganz großen, einzigartigen Ausmaßes. Hinter der Maginotlinie - längs dem Westhang des Argonnerwaldes quer durch die Champagne hinunter zu den breiten, lieblichen Hängen der Côte d'or, zu den schönen Flußtälern der Saone und des Doubs. Unser Regiment lag an der Spitze der in Ostfrankreich marschierenden Infanterie. Die Truppe hat in diesen zwei Wochen nach dem Aisne-Übergang wirklich Hervorragendes geleistet; was die Landser marschiert sind! Dabei eine ausgezeichnete Stimmung - trotz aller Strapazen! Bis zu einer Tagesleistung von 62 km! Der Feind durfte nicht zur Ruhe kommen; die Vernichtung mußte „total" werden. Das wußte oder merkte jeder.

Brennende Dörfer, hastende Flüchtlingskolonnen, umgestürzte Lastkraftwagen, gesprengte Brücken, hängengebliebene Munitionswagen, tote Mörserbatterien schwersten Kalibers, - es war einfach unglaublich. Wer das nicht miterlebt hat, kann das Ausmaß der Verwirrung auf der Straße kaum ahnen - und über all dem dann die Klarheit und Sicherheit der deutschen Operationen. Ohne Elektrizität, ohne Radio, ohne Nachrichten, ohne Wasser und zweimal auch ohne Nachschub sind wir da vorwärtsmarschiert - fast muß man sagen: gestürmt. Immer nur vorwärts. Nur ein einziges Mal, bei Bar-le-Duc kam eine geringfügige Feindberührung zustande. Immer nur Gefangene - waffenlos, gleichgültig dahintrottend.

Die riesigen Schlachtfelder des Weltkrieges, die Ruinen der Dörfer von 1917/18, die bombastischen Denkmäler der Kanadier und Amerikaner, die Stellungen, Gräben, Trichter der Väter aus dem Weltkrieg - erst an den Argonnen und in der „Läuse-Champagne" haben wir kleinen Soldaten des Führers begriffen, wie wir zwischen Vergangenheit und Zukunft in einer großen Gegenwart standen.

Am Doubs erreichten wir als erste Infanterie - gleich hinter den nach Lyon stürmenden Panzern der Gruppen Kleist und Guderian - die Demarkationslinie, waren in den Häusern geflüchteter Juden vorzüglich untergebracht, hatten Wasser, Bad, Radio in Hülle und Fülle - konnten den Rhein-Rhone-Kanal als Bad genießen, hatten burgundische Sonne - und früh den klaren Blick auf die Schneeberge des Berner Oberlandes. Das war der Ausgleich für die Aisne-Tage: so empfand jeder! Die Tage der Ruhe taten den Füßen und der Bekleidung gut.

Der Rückmarsch kam - er führte uns durch die Vogesen ins obere Elsaß - wiederum Tage starker Eindrücke. Die alte Reichsgrenze bei La-Chapelle - eine schlichte Totenehrung auf dem Monument des Hartmannsweiler Kopfes - der Marsch durch Thann

Digitized by Google

und Sennheim - der Einmarsch in die Vororte Mülhausens - all das war der Ausklang der gewaltigen acht Wochen Krieg gegen Frankreich.

Ich brauche Ihnen nicht zu versichern, wie oft ich in diesen Tagen an das Reichsinstitut, seine Arbeit und an den von Ihnen geschaffenen Kameradenkreis gedacht habe. Die geistig-seelische Gemeinschaft ist auch eine Voraussetzung, daß der Krieg so gewonnen worden ist. Und der Friede, der nun kommen wird, muß das erhalten, was der Krieg errungen hat.

Eine Reise nach Dünkirchen

27. Juni 1940.

Im Zug von Berlin nach Düsseldorf, wo ich mich mit Oberst Nicolai treffen will. Der Zug passiert Schönhausen an der Elbe, dann Stendal. Merkwürdig, wie uns Otto von Bismarck wieder naherückt, je mehr die nationalsozialistische Revolution in das Stadium der großen Reichs- und Weltpolitik hineinwächst. In der Epoche des revolutionären Kampfes um die Macht stand Bismarck uns noch ferner, denn die Voraussetzungen seiner Reichsgründung - von oben her, vom Staat und von der Dynastie her - waren andere als die Voraussetzungen der nationalsozialistischen Machteroberung von unten, vom Volke her. Jetzt aber, wo der Nationalsozialismus vom Volke her einen neuen Staat und ein neues Reich schuf, empfinden wir das Verbindende aller großen deutschen Reichspolitik. Ja, wir sind heute, seit 1933, Bismarck innerlich näher als die Generation zwischen 1890 und 1933, die äußerlich gesehen noch unmittelbar mit ihm zusammen- und von seinem politischen Werk abhing. Jene Epigonen seiner Reichsgründung hatten ja kein eigenes Verhältnis mehr zur politischen Schöpfung. Wir, die wir selbst wieder inmitten einer Schöpfungsperiode stehen, fühlen uns bei allem Wandel der äußeren Voraussetzungen wieder jenem Zeitalter der Bismarckschen Reichsgründung verwandt. Vor einem Jahre, im Februar 1939, hörte ich in Hamburg Adolf Hitler beim Stapellauf des „Bismarck" sprechen. Der Führer sprach von Bismarck als von seinesgleichen, wie von einem unmittelbaren Verwandten im Geiste. Ein andermal, in München, sagte der Führer, er wünsche nicht, wie Bismarck, in seinen schlaflosen Nächten das alte, zerrissene Deutschland drohend vor sich zu sehen, wie es vor seinem Werk war ... Man braucht eben Bismarck nicht durch äußerliche Begrifflichkeiten unserem Zeitalter „gleichschalten", wie dies Hanns Martin Elster in seinem Bismarck-Buche tut, indem er Bismarck als „politischen Soldaten" des „Führergedankens", ja des „völkischen Gedankens" auftreten läßt. Die „Gleichschaltung" aller großen nationalen Führergestalten vollzieht sich durch unsere Geschichte hindurch über alle äußeren Unterschiede hinweg ganz von selbst, von innen her. Immer wieder bricht in den großen Führern aller Zeitalter dieselbe Grundkraft des Nationalgeistes gestaltend hervor.

Minden in Westfalen ... die Porta Westfalica: Wie widerwillig hat sich das kleinstaatliche Niedersachsen noch 1866 dem durch das Preußen Bismarcks geführten Reichsgedanken untergeordnet! Und einige Generationen später hat hier ein Bauernsohn aus Waltringhausen dem Gedanken des „Reiches" neue ungeheure Ausblicke eröffnet, Aus-

Digitized by Google

blicke, die weit hinausführen über Otto von Bismarcks Reichsgründung, hinaus auch noch über das großdeutsche Reich, das Adolf Hitler um 1938 schuf, hinein in neue großgermanische Möglichkeiten, die über den „Graben" des Dreißigjährigen Krieges hinüberführen.

Der Nationalsozialismus kommt vom Volk und von der Rasse. Aber er erschöpft sich nicht im Völkischen und im Rassischen. Er geht zum Reich. Wodurch wären diese Niedersachsen Christoph Stedings in Volk und in Rasse unterschieden von den benachbarten Niederländern? Was sie unterscheidet, ist eine längere Reichsgeschichte. Und diese kam zu ihnen mitunter sehr gegen ihren eigenen Willen, durch die heilsame „Gewalt der Waffen". Dieser Stamm gab der Welt kühnstes welterobertes Germanentum: von den Angelsachsen bis zu dem Niederländertum der Oranier, von den Hansen bis zu Carl Peters. Aber dieser Stamm hatte auch die Möglichkeit zu „verholländern" oder zu „verschweizern". Davor hat zuerst Bismarck ihn gerettet, nun wiederum Hitler.

28. Juni 1940.

Von Düsseldorf kommen wir im Auto durch Aachen und besuchen das Münster und das Rathaus, die Stätten jahrhundertelanger deutscher Königsherrlichkeit, die Stätte Karls des Großen.

Des „Großen"? Noch vor einigen Jahren, in den Wirbeln der Umwälzung, gab es Sektierer, die ihm diesen Titel durch den des „Sachsenschlächters" ersetzen wollten! Adolf Hitler selbst ist es gewesen, der dem Spuk ein Ende setzte. Mit dem sicheren Instinkt des großen Staatsbaumeisters hat er auch diesen großen Germanenfürsten und nach ihm all die großen Germanenkönige und -kaiser jener Jahrhunderte als seine eigenen Vorläufer angesprochen, als die Herrscher, die den Eigenwillen der Stämme und der Vasallen brachen, oft mit Gewalt und Blut, weil sie ihn brechen mußten um der geschichtlichen Notwendigkeit willen.

Unser Auto fährt gegen Maastricht. Die ersten Boten des Krieges haben wir in der Nacht gesehen, als englische Flieger wieder einen Luftangriff auf Düsseldorf unternahmen. Trotzdem sind die Zerstörungen auch in der deutschen Westmark gering. Auf dem Wege von Düsseldorf zur holländischen Grenze fahren wir durch grünes, blühendes Land und nur die vorbeifahrenden Transporte oder eine Schar polnischer Gefangener auf den Feldern verrät den Krieg.

Das wird anders, als wir über die Grenze gehen und bei Maastricht, neben der gesprengten Brücke, über den Strom fahren. Nun sprechen hier die Häuser, die von Bomben oder Artillerie zerschmettert oder von MG.-Schüssen besät sind, dort ein Soldatenfriedhof, dort wieder Rückwanderer, die ihre Dörfer suchen, von den ersten entscheidenden Kämpfen, die hier getobt haben. Der moderne motorisierte Blitzkrieg ist ein Weitspringer. An gewissen Stellen ballt er alle Kräfte zusammen, läßt alle Macht der Vernichtung niederprasseln. Dann wieder, wenn der Widerstand gebrochen ist, wenn die Panzer rastlos weiterrasen, dann bleiben mitten im grünenden Feld völlig unversehrte Orte liegen, die die apokalyptischen Reiter nur vorbeibrausen hörten, ohne von ihnen berührt zu werden.

Unser Weg führt von Maastricht nach Tongeren und Sankt Trond; dann über Loewen, wo wir vor der von englischen Bomben zerstörten Universitätsbibliothek stehen,

Digitized by Google

nach Brüssel. Das Land, das wir durchfahren, ist vorwiegend flämisch, dem Holländertum rassegleich. Gewiß, dieser germanische Stamm, der von Holland bis hinüber zur französischen Kanalküste wohnt, ist dem Deutschtum des Reiches seit Jahrhunderten entfremdet worden. Aber die ungeheuren Erschütterungen der letzten Monate haben doch schon eines erreicht: sie haben in Holland wie in Belgien das Jahrhunderte alte Abhängigkeitsverhältnis zum Westen Europas erschüttert. Es ist nicht nur die Freude über den Frieden, die heute die Belgier zu Tausenden am Schlosse des Königs Leopold Blumen niederlegen läßt. Es ist auch der Anfang einer Wendung von Westen nach Osten. Von der „englischen Krankheit" sind sie geheilt, Holländer wie Belgier. Kein Zweifel, daß das Niederländertum mit der Zeit nun auch wieder zum deutschen Reich der Mitte in ein Verhältnis treten wird, das seiner Herkunft wie seiner Lage besser entspricht als die bisherige Westorientierung.

Der Historiker kennt die Etappen unserer bisherigen Reichswerdung. Er weiß, wie hart um sie gekämpft wurde. Er weiß, daß noch im Jahre 1849, als in Baden preußische Truppen die Revolution niederschlugen, badische Mütter an der Wiege ihrer Kleinen das Liedlein sangen:

„Schlaf, mein Kind, schlaf leis,
Dort draußen geht der Preuß.
Dein' Vater hat er umgebracht,
Dein' Mutter hat er arm gemacht.
Und wer nicht schläft in stiller Ruh,
Dem drückt der Preuß die Augen zu.
Schlaf, mein Kind, schlaf leis,
Dort draußen geht der Preuß.

Wir alle müssen stille sein,
Als wie dein Vater unterm Stein ...

Schlaf, mein Kind, schlaf leis,
Dort draußen geht der Preuß.
Gott aber weiß, wie lang er geht,
Bis daß die Freiheit aufersteht,
Und wo dein Vater liegt, mein Schatz,
Da hat noch mancher Preuße Platz."

Die wackeren Frauen, die solches sangen, haben Kinder geboren, die im Jahre 1870 zusammen mit den „Preußen" das Kaisertum der Franzosen zerbrachen. Ohne das Blut, das die „Preußen" im „Bruderkrieg" vergossen, hätten diese Schwaben auch „Schweizer" werden können, ein sattes und enges Gastwirtsvölkchen ohne Geschichte, ein Spielball fremder Großmächte.

War es anders in Bayern südlich der Donau? Noch 1870 stimmten Gruppen von „Patrioten" gegen den „preußischen" Krieg. Aber bei Weißenburg und Wörth kämpften die Bayern neben den Preußen und ihr Blut floß zusammen zum Reichsdeutschtum. Noch nach 1918 hat Frankreich auf gewisse bayerische Kreise spekuliert, die so wie der Dr. Heim zu Verhandlungen über ein nach Westen orientiertes Großbayern bereit waren. Ja, noch im März 1933 erschienen französische Berichterstatter in München, um den angekündigten Kampf der „eingeborenen" Bayerischen Volkspartei gegen den vom Reichskanzler Hitler aus Berlin zu entsendenden Reichskommissar mitzuerleben. Freilich, der Reichskommissar kam gar nicht aus Berlin. Der Kanzler, selbst bajuvarischen Stammes, ernannte den in München lebenden populärsten

Digitized by Google

bayerischen General, Franz von Epp, zu seinem Kommissar. Mit Jubel begrüßte ihn das bayerische Volk ...

Es mag andererseits nicht vergessen sein, daß in den Kämpfen des Jahres 1932 in einflußreichen preußisch-konservativen Kreisen Berlins das Wort fiel, es sei indiskutabel, einen „österreichischen" oder „böhmackischen Gefreiten" zum Kanzler zu berufen ...

So lebten gewisse Ressentiments des Jahres 1866 selbst bei uns im „alten" Reich bis in die jüngste Zeit hinein. Und erlagen doch alle immer wieder dem Reichsgedanken. Das gewaltigste Symbol dieser Entwicklung ist wohl mit dem Namen Narvik verbunden: denn die deutschen Regimenter, die hier im eisigen Nordnorwegen für des Reiches Herrlichkeit gegen England einen glänzenden Sieg errangen, sind Ostmärker gewesen, also Deutsche, die nach dem Willen der Reichsfeinde noch zwei Jahre vorher künstlich zu „österreichischen Menschen" und zu einer neuen, gegen das Deutsche Reich gerichteten, „Schweiz" umgestaltet werden sollten.

So werden, durch Schmerzen und Blut, die großen Reiche.

Und wo stünde es geschrieben, daß der Siegesmarsch des Reichsgedankens für immer haltmachen müßte vor den Mündungen des Rheins, der heute mehr denn je Deutschlands S t r o m, nicht aber Deutschlands Grenze ist?

29. Juni 1940.

Dies war der ungeheuerste Eindruck unserer kurzen, aber an Eindrücken reichen Reise: als wir nach einer Autofahrt von Brüssel über Gent und Brügge nach Ostende den Nordseestrand bei La Panne und dann bei Dünkirchen betraten.

Hier, am Strande von La Panne, hat sich die Katastrophe der britischen Expeditionsarmee vollendet. Hier ballten sich die flüchtenden Massen zusammen und suchten der sie einkesselnden Vernichtung durch die Flucht auf die Schiffe zu entkommen. Links und rechts von sich trieben sie große Kolonnen flüchtiger Zivilbevölkerung. Sie wollten dadurch die deutschen Flieger zwingen, sie nicht anzugreifen. Aber die Flieger brachen über sie herein wie die Engel des jüngsten Gerichts ...

Man sieht die Leichen der Abertausende von Menschen, die hier fielen, nicht mehr. Auch die ungeheuren Materialmassen, die sich hier verkeilten, sind zum großen Teil schon abtransportiert und in deutsche Dienste gestellt. Noch aber geht die Zahl der Tanks, der Munitionswagen, der Kanonen, die hier umherstehen oder umherliegen, in die Tausende. Sie säumen die Straßen, sie füllen den ganzen Strand. An manchen Stellen sind ganze Kolonnen von Wagen hintereinander bei Ebbe in das Meer gefahren, um eine Brücke zu bilden, auf der die englischen Soldaten zu den Schiffen hinüberklettern sollten. Einige dieser Wagenbrücken stehen noch, von oben her zerschmettert durch die Bomben. Panische Flucht muß dieser Rückzug auf die Schiffe gewesen sein. Noch liegen Kleidungsstücke auf dem Sand, denn manche der Fliehenden rissen sich alle Kleider vom Leibe und sprangen nackt ins Wasser, um das Leben zu erschwimmen. Denen, die die Schiffe erreichten, mag es, wenn sie das Auge zurückwandten auf den Strand, ergangen sein wie dem Weib des Lot, als es Sodom und Gomorrha brennen sah.

Dies geschah am Strande von La Panne, im Angesicht der widerlich-geschmacklosen, protzig-modernen Badehotels, in denen noch vor einem Jahre die reiche Kosmopolis

Digitized by Google

aus aller Herren Länder sich genießerisch räkelte - geschah auf dem glutheißen Sande, wo noch vor einem Jahre verwöhnte Dämchen flirteten.

Und einmal werden die Genießer wieder hier sitzen. Und wenn ein paar Kinder aus dem Sande eine Patrone oder eine Mütze ausbuddeln, so werden die Eltern schnell den Eindruck abschütteln und werden Seele und Ohr verschließen vor dem Schrei, der an glutheißen Mittagen aus diesen Dünen aufspringen könnte, dem rasenden Todesschrei der Kreatur im Sande von La Panne ...

„Die gnädige Natur", so sagt der Hauptmann, der uns führt, „hat das Schlimmste schon mit dem Sand bedeckt". Die „gnädige Natur" gibt den Menschen die Gabe, eigenes Leid und das Leid der anderen zu vergessen.

Jetzt steht am langen Strand von La Panne neben den verlassenen Häusern nur ein deutscher Wachtposten. Bei ihm spielt ein Hündchen, das ihm aus irgendeiner Ruine zugelaufen sein mag.

Die Heerstraße nach Dünkirchen ... Hier, auf französischem Boden, wälzte sich die französische Armee zurück. Auf der Straße, neben der Straße die Einschläge der Bomben; in den Gebüschen links der Chaussee die kleinen Erdlöcher, in denen sich die Fliehenden vor der Hölle zu bergen suchten, die vom Himmel auf sie herabstürzte. Die Panik war so groß, daß schon der Ruf: „Flieger!" alles in wilder Flucht auseinanderstieben ließ ...

Eine verlassene Herberge am Wege: „Zur guten Einkehr" steht über der Tür. Was mögen die Menschen empfunden haben, die hier in der Sonnenglut vorübersagten?

Hier auf den Wiesen weideten bis vor kurzem noch Tausende von Pferden. Erst nach und nach fing man sie ein ...

Dann kommen Häuser, Trümmer von Häusern. Und der Verwesungsgeruch schlägt hoch: Brandgeruch und Leichengeruch. Wir fahren durch Dünkirchen - nun stehen wir am Strande von Dünkirchen.

Und der Eindruck von La Panne wiederholt sich, nur noch ungeheuerer. Denn hinter diesem mit den Trümmern einer zerschlagenen Armee besäten Strand gähnt das Grauen der zerstörten Stadt. Und vor ihm, in der Nordsee, starren die Ruinen halbversunkener englischer Schiffe, Torpedoboote, Zerstörer, Transporter - da liegen sie, still, leer und tot und ihre Stille sagt das, was einst Old England auf Münzen schlagen ließ, als die spanische Armada versank: Afflavit Deus et dissipati sunt. Es blies der Herr und sie wurden zerstreut.

Wenn einer bei Nacht hier am Strande stünde, in einer Mondnacht, und wenn er hinübersähe zu den Gespensterschiffen - er würde wohl die versunkene Stadt unter Wasser singen hören. Er würde es singen hören von Old Englands Stolz, von der Verzweiflung des Sterbens, vom Weinen der Frauen. Und zuletzt würde er wohl hören, wie alle Disharmonien dieses unterseeischen Sanges sich auflösten in einer großen Harmonie, in dem ewigen Lied, in dem alle Freude und alles Leid der Menschenkinder, alles Leben und alles Sterben zusammenfließt im All, im Eins.

Hier, am Strande zwischen La Panne und Dünkirchen, zerbrach Old Englands Hochmut, Großbritanniens Jahrhunderte altes Sicherheitsgefühl. Hier floh Britannien vom Kontinent, um sich zum letzten Widerstand auf der eigenen Insel zu rüsten.

Wer dieses sah, der wird stolz sein, ein Deutscher zu sein. Aber er wird nicht hochmütig werden. Stolz gehört für die Kämpfer und Opferer. Hochmut bleibt denen, die

Digitized by Google

nicht kämpften und rangen und litten. Das haben Bismarck und Roon und Moltke gewußt. Das weiß heute Adolf Hitler samt seinen Paladinen. Erst wenn auf die Reichsgründer die Reichsgenießer folgen, entsteht die Gefahr der „Hybris". Dann kommen die „Wilhelminer". Sie lebten vor Wilhelm II. und werden nach ihm leben. Und werden vielleicht in einigen Jahrzehnten verkünden, daß diese oder jene technische Überlegenheit uns den Sieg errungen habe. Und werden nicht mehr wissen, daß alle technische Macht nur das Mittel war, dessen sich ein neuer Glaube in neuen Menschen bediente.

Wir fahren zurück durch die Stadt. Ist sie nicht tot, diese Stadt? Oh, noch leben Menschen in ihr! Am Strande, zwischen den Zeugnissen des Jüngsten Gerichts, spielen Kinder. Und eine Mutter fährt ihr Kind spazieren. C'est la guerre. C'est la vie.

Der Wagen fährt uns über Ypern. Der Hauptmann erzählt, wie er im Weltkrieg hier bei Wytschaete gestanden habe. „Ich habe den Ort jetzt wieder besucht und bin auf dem Boden herumgekrochen, um die alten Stätten unseres Kampfes zu finden. Aber ich fand nur noch ein nüchternes, kaltes Dorf. Man soll eben nicht alte Streichhölzer wieder anzünden."

Die „alten Streichhölzer" in Flanderns blutgetränktem Boden sind erloschen. Aber die Vorsehung hat neue Feuer angezündet über diesem Land ...

Vorbei am Berge Kemmel fahren wir, durch Lille und Tournai, zurück nach Brüssel. In den Orten, durch die wir kommen, sitzen schon wieder nach altem Brauch am Feierabend die kleinen Bürger vor ihren Häusern, der Mann mit der Pfeife, die Frau mit dem Strickstrumpf.

Wir sehen alles wie im Traum vorüberfliegen. Vor unserem inneren Gesicht steht immer noch das Bild der zermalmten Armee. Wir reden wenig. Wir sind dem Ewigen begegnet am Strande von La Panne und von Dünkirchen.

30. Juni 1940.

Von Brüssel fahren wir zurück, diesmal über Lüttich. Unsere letzte Station ist Spa. Über herrliche Bergrücken, die mitunter durch erstürmte Festungswerke zerrissen sind, gelangen wir zu dem reizenden kleinen Badeort, der gegen Ende des Weltkrieges dem deutschen Großen Hauptquartier Raum gab und der so den letzten Akt des deutschen Kaiserreiches sah.

Oberst Nicolai läßt den Wagen vor dem Hotel Britannique halten. Hier waren die Büros des Großen Generalstabes. Im Hauptgebäude, so erklärt der Oberst, lagen die Dienstzimmer Ludendorffs. Gegenüber, in einem Nebengebäude, mit dem Blick auf den kleinen Garten, lag das Arbeitszimmer des damaligen Chefs des Nachrichtendienstes der Obersten Heeresleitung. Eine Tafel an diesem Hause meldet, daß hier eine Reihe berühmter Gäste, einige Fürstlichkeiten, dann zuletzt, 1920, der Marschall Foch gewohnt hätten. Von den deutschen Gästen meldet die Tafel nichts.

Vom Hotel Britannique aus ging im Frühjahr 1918 eine Befehlsstelle der Obersten Heeresleitung nach Avesnes, zur Leitung der großen Offensive. Hier, im Hotel Britannique, wurde der harte Entschluß zur Waffenstillstandsbitte gefaßt. Von hier aus fuhren die Amtschefs zum Vortrag beim Kaiser oder bei Hindenburg.

Digitized by Google

Wir stehen vor der Villa, in der Hindenburg und Ludendorff wohnten. „Hier", so erzählt Oberst Nicolai, „habe ich zum letztenmal den Kaiser gesehen, am 30. Oktober 1918. Ludendorff war bereits gestürzt und Groener an seine Stelle getreten. Meine eigene Bitte um Entlassung war zunächst noch abgewiesen worden. Noch sehe ich den Kaiser vor mir, wie er beim Kartenvortrag die weiße, ringgeschmückte Hand auf den Tisch stützte."

Die Bilder, die uns Spa heraufbeschwor, verfolgen uns, als wir nun durch das schöne, zum Reich zurückgekehrte Eupener Land heimwärtsfagen.

Die weiße Hand mit den Ringen vermochte den Degen Friedrichs des Großen nicht mehr zu führen und so entfiel ihr das Szepter, das in den Schlachten von Fehrbellin bis Sedan gewonnen war. Eine andere, eine starke, eine unberingte Hand mußte das Szepter wieder aus dem Staube heben. Sie wußte auch den Degen Friedrichs wieder zu führen und den stolzen Namen von Fehrbellin bis Sedan und Tannenberg neue glänzende Namen hinzuzufügen ...

Hier, in Spa, ist vor 22 Jahren ein großes Reich, das Reich Bismarcks und der Hohenzollern, zerbrochen. Warum? „Der Fahneneid", so sagte damals der General Groener, sei ja „nur eine Idee" und so tue Seine Majestät gut daran, sich in Holland in Sicherheit zu bringen. Das Wort war keinesfalls bösartig gemeint. Aber es war die Selbstverurteilung eines stürzenden Systems. Für das Reich Wilhelms II. war die „Idee", auf die es einst gegründet war, so schwach geworden, daß es nun in der Tat „nur" noch eine Idee war. Bismarcks Reich hatte den Odem der Schöpfung ausgehaucht, der es schuf.

Wir aber durften wiedererleben, daß eine lebendige „Idee" die größte reale Macht der Weltgeschichte ist, die Macht, die sich die Materie der Massen und der Waffen zwingt.

Ein Jahr nach der Abdankung des Kaisers in Spa, 21 Jahre vor unserer Zeit, erhob sich in einer Münchner Kneipe ein Mann, ein Gefreiter, ein Kunstmaler, ein Bauarbeiter. Und sprach zu einer Handvoll armer Teufel von der neuen Idee und vom neuen Reich.

Und 21 Jahre später hat dieser Mann die Fahne seiner Idee aufgepflanzt in Warschau und in Oslo und in Kopenhagen, in Amsterdam und Brüssel und Calais und Paris.

Wer hat diese ungeheure Umwälzung geschaffen?

„Nur eine I d e e."

„Nur ein M a n n."

1. Juli 1940.

Von Düsseldorf aus, wo ich mich von Oberst Nicolai trenne, besuche ich noch Münster in Westfalen. In Düsseldorf wie in Münster Fliegerangriffe, wie jede Nacht. In Münster mehrstündiges pausenloses Feuergefecht mit schweren Bombeneinschlägen. Gegen Morgen ist der Himmel rot vom Brand, ein Holzlager ist getroffen. Die Haltung der Zivilbevölkerung ist hier wie überall ruhig, diszipliniert und siegessicher.

Ich gehe zum herrlichen alten Rathaus von Münster. Hier, im „Friedenssaal", wurde im Jahre 1648 der Westfälische Friede geschlossen. Hier wurde nach dem Krieg der 30 Jahre die Auflösung des heiligen deutschen Reiches in seine Territorien legalisiert.

Digitized by Google

Hier bestimmten Frankreich und Schweden, als Herren des atomisierten deutschen Raumes, daß jeder deutsche Territorialstaat das Recht eigener Bündnisse mit auswärtigen Mächten habe. Hier ließ sich Frankreich endgültig das Besitzrecht über Metz, Toul und Verdun und über das Elsaß mit Ausnahme von Straßburg zuerkennen. Hier wurde die Selbständigkeit der Niederlande und der Schweiz endgültig verbrieft. Und so wie das Deutsche Reich die Macht über den Rheinstrom an Frankreich und an Holland verlor, so nahmen ihm die Dänen und die Schweden und die Polen das Recht über seine anderen großen Ströme an der Nordsee und an der Ostsee.

Hier in Münster verlor die deutsche Nation für Jahrhunderte ihr Reich um dieselbe Zeit, als die Mächte des Nordens und des Westens zu großer Staatlichkeit aufstiegen.

Wohl hat Bismarcks Reichsgründung die erste Stufe einer Revision des Friedens von Münster bedeutet.

Aber den ganzen „Graben" des Dreißigjährigen Krieges hat das Reich Bismarcks nicht mehr zu überspringen vermocht. Heinrich von Treitschke hat in seiner „Deutschen Geschichte" festgestellt, daß das geschichtliche Bewußtsein unserer Nation nicht über das Ende des Dreißigjährigen Krieges hinausreiche.

Erst in unseren Tagen ist das anders geworden. Ein Zeitalter, das siegreiche Truppen des Deutschen Reiches in den nordischen Machtgebieten der Hanse und in den alten Reichsgebieten von den Rheinmündungen bis nach Burgund sieht, reißt mit einem Schlage die Schranken nieder, die uns von unserer Geschichte vor dem Jahre 1648 oder 1618 trennten. „Mit der Sicherheit des Nachtwandlers" führt Adolf Hitler unser Volk in Weiten, die noch vor kurzem auch dem kühnsten Geist als unerreichbar erschienen wären. Waren wir nicht eben noch ausgezogen, um den Frieden von Versailles zu revidieren? Und stehen wir nicht schon mitten in der Revision des Friedens von Münster?

Digitized by Google

Digitized by Google

Die deutschen Geisteswissenschaften im Kriege

Rede, gehalten am 18. Mai 1940 an der Universität Berlin

Von

Walter Frank

Digitized by Google

Digitized by Google

In den letzten Aufzug seines Dramas „Bruderzwist in Habsburg" hinein läßt Grillparzers Dichtergeist die ersten Vorboten jenes großen Glaubenskrieges wetterleuchten, den man später den Dreißigjährigen Krieg genannt hat. Mitten hinein in das Sterben eines Kaisers und die Intrigen des Wiener Hofes schmettern da, wildjauchzend, die Trompeten der Dampierreschen Reiter und des Fußvolkes von Kaprara. Und eine Stimme, die Stimme des Obersten von Wallenstein, klingt aus der Menge zu Thronfolger Ferdinand: „Der Krieg ist gut, und währt er dreißig Jahr!"

Ferdinand:

Wer sprach? Was fällt Euch ein? Und warum dreißig?
Ist's doch, als ob mit wiederholtem Schall
das Wort von allen Wänden widertönte.
Ein kurzer Feldzug, sagt ich, und so ist's.
Was fällt Euch ein? Und warum dreißig eben?

Wallenstein:

Ei, Herr, man nennt soviel ein Menschenleben.
Und eh nicht die nun Männer faßt das Grab
und die nun Kinder Männer sind geworden,
legt sich die Gärung nicht, die jetzt im Blut.

So wie Ferdinand, der Habsburger, in Grillparzers Drama, haben beim Ausbruch des Weltkrieges, im Herbst 1914, viele, ja die meisten gedacht.

Aber aus dem „kurzen Feldzug" wurde der Weltkrieg, aus dem Weltkrieg die Weltrevolution, und aus Weltkrieg und Weltrevolution ein neuer Krieg, der auch über das Ende der Weltrevolution entscheiden wird.

Seit 26 Jahren steht Europa im Kriege. Daß dies so sei, konnten vielleicht in den Jahren zwischen 1919 und 1939 die Sieger- und Besitzermächte von Versailles vergessen. Für jene Westmächte galt ja die Lieblingsmaxime des Franzosen Talleyrand, die der Engländer Duff Cooper in seiner Biographie Talleyrands voll innerster Sympathie zitiert: „Il ne faut jamais être pauvre diable". „Die Hauptsache ist es, kein armer Teufel zu sein." Wir Deutsche dagegen waren die „armen Teufel" der Weltpolitik geworden, so wie jene Westmächte die Besitzbürger der Weltpolitik waren. Nun aber ist es so, daß Gott mitunter den „armen Teufeln" näher ist als den reichen Leuten. „Das schnellste Roß, das zur Vollendung führt", sagt der alte Mystiker, „ist das Leid." Leid führt die starken Menschen und Völker zur Leidenschaft, zur Leidenschaft kämpferischer Erneuerung. So ist es das weltgeschichtliche Glück unserer Nation geworden, daß sie nach 1919 einen endlosen Krieg leiden mußte. Als Mussolini im Herbst 1922 Rom eroberte, da ließ er in den Straßen der Hauptstadt ein Plakat anschlagen, in

Digitized by Google

dem es hieß, die Italiener seien die einzige Nation, die aus dem Krieg die Folgerungen gezogen habe. Ein Jahrzehnt später, als ein unbekannter deutscher Soldat des Weltkrieges aus den Händen des Marschalls des Weltkrieges die oberste Führung des Reiches entgegennahm, galt dieser Anspruch in noch tieferem Sinne für die deutsche Nation. Und als im Herbst 1939 die greisenhafte Furcht der alten, besitzbürgerlichen Staaten des Westens zum letzten rasenden Anlauf ausholte, um den unaufhaltsamen Aufstieg der jungen, besitzarmen, aber tatstarken Völker gewaltsam rückgängig zu machen, da lag die sicherste Siegeschance der deutschen Nation darin, daß sie, obwohl fünfzehn Jahre vom Waffenhandwerk ferngehalten, doch niemals das harte Gesicht des Krieges hatte vergessen können und daß ihre Führung des Weges gekommen war aus den Schützengräben des Weltkrieges und durch die Schützengräben eines harten inneren Krieges um das Reich.

Auf diesem großen, vom Feuerschein des Krieges und der Revolution erhellten weltgeschichtlichen Hintergrund muß auch das Schicksal gesehen und gedeutet werden, das in diesem Zeitraum eines neuen Dreißigjährigen Krieges die deutschen Geisteswissenschaften erlitten oder sich selbst schufen. Wer über „die deutschen Geisteswissenschaften im Kriege" sprechen will, der muß den Krieg nicht erst seit dem September 1939 datieren, sondern seit dem August 1914.

Der Kriegsausbruch von 1914 prallte auf ein erstarrtes Zeitalter. Die Erstarrung war im deutschen Bereich eingetreten, seitdem mit Bismarcks Ende ein Zeitalter großer politischer Schöpfung erloschen war.

Jenes kriegerische und revolutionäre Zeitalter der Bismarckschen Reichsgründung war auch ein großes Zeitalter der Geisteswissenschaften und vor allem der Historie gewesen. Mitten im stürmischen Werden einer neuen „Polis" waren auch diese Wissenschaften bewußt und aktiv „politisch" geworden. Die stärkste Persönlichkeit der Geisteswissenschaften jenes Zeitalters, Heinrich von Treitschke, hat einen Satz geprägt, der uns Heutige anmutet wie ein eherner Satz unserer eigenen Zeit. „Wir stehen im Lager; jeden Augenblick kann uns des Feldherrn Gebot unter die Waffen rufen ..." Der dies schrieb, war zwar der Sohn eines Generals und der Bruder eines Offiziers, aber er selbst war wegen Taubheit niemals Soldat im militärisch-technischen Sinne gewesen. Wenn trotzdem er, der Gelehrte, sein eigenes Tun in der Sprache des Soldatentums kennzeichnen konnte, so darum, weil das kriegerische Geschehen dieses Zeitalters die stärksten Männer der Nation in allen Zweigen des Seins in einen einzigen gewaltigen kämpferischen Rhythmus gezogen hatte. Soldaten einer großen politischen Idee waren die großen Historiker ebenso wie die großen Staatsmänner und die großen Offiziere. Der große Atem von Düppel und Königgrätz und Sedan wehte auch durch die große Wissenschaft der Zeit.

Als nun dieses große Schöpfungszeitalter sich zum Sterben legte und als sich zwischen Bismarcks Sturz und Hitlers Sieg ein Zeitalter des Epigonentums ausbreitete, da blieb doch das geschichtliche Gesetz bestehen, daß sich kein Zweig des allgemeinen Lebens der Nation den allgemeinen Gesetzen der Polis entziehen könne. Die deutschen Geisteswissenschaften „entpolitisierten" sich insofern, als der Odem der großen politischen Schöpfung und Bewegung aus ihnen entwich. Aber sie blieben „politisiert" insofern, als der Zustand der zeitgenössischen Polis sich genau in ihnen widerspiegelte.

Digitized by Google

Im Jahre 1902 hat Friedrich Meinecke über die geistige Situation der Historikergeneration nach Treitschke geschrieben: „Selbstverständlich leben und weben auch sie im Boden des neuen Deutschen Reiches; aber sie wollen nicht mehr, man könnte vielleicht auch sagen, sie brauchen und dürfen nicht mehr praktisch mitarbeiten... Liebe ohne Begehren, das scheint nun gerade die richtige wissenschaftliche Stimmung zu sein, um ein Objekt wie Staat und Nation zu würdigen... So schiene sich die frohe Aussicht auf eine Ära objektiver Geschichtsbetrachtung zu eröffnen - wenn, ja wenn nur nicht wieder ein Grundgesetz historischer Erkenntnistheorie sich dazwischen legte und eine neue, den Blick hemmende Schranke des Erkennens aufrichten würde -, jenes Gesetz, daß wir immer etwas von uns selbst hineintragen in die Dinge, daß wir unser a priori nie und nimmer loswerden. Der Skylla des politischen Vorurteils sind sie glücklich entronnen, um dafür an der Charybdis eines spekulativen Vorurteils zu stranden [1])."

Dieses „spekulative Vorurteil" sieht Meinecke sehr richtig darin, daß jene Historiker bei der kühlen Definition der „Tendenzen" der „großen Mächte" die lebendige Macht des Individuums unterschätzten. Aber vor der letzten Erkenntnis scheut Meinecke zurück: daß nämlich dieses „spekulative Vorurteil" im tiefsten auch ein „politisches Vorurteil" war. Denn die theoretische Skepsis gegen die unberechenbare Kraft der schöpferischen Persönlichkeit erhob sich ja nicht zufällig in einem Zeitalter, wo der literarische Interpret des Kanzlers Bethmann Hollweg, der Geheimrat Ruedorffer-Riezler, der Weisheit letzten Schluß in den klassischen Glaubenssatz faßte: „letzten Endes" entscheide in der Politik „immer der bessere Durchschnitt".

Wenn einem Zeitalter die großen Männer, die großen Taten und die großen Ideen mangeln, so mangeln den Wissenschaften dieses Zeitalters die großen Gegenstände eigenen Erlebens und die großen Möglichkeiten der Gestaltung. Es können dann diese Wissenschaften hoher Achtung wert bleiben, und die deutschen Geisteswissenschaften jenes Zeitalters verdienen diese Achtung. Sie sind geistreich und feinsinnig gewesen, klug und gründlich, imponierend im vielfältigen Können und Wissen. Auch sind ihre Träger in ihrem bürgerlichen Leben gute Patrioten gewesen. Aber in all dem konnten sie nicht mehr brennen vom Feuer einer Schöpfung, konnten nicht mehr aus einem totalen Erleben der Polis heraus den totalen Menschen anreden und angreifen. Sie waren aus dem Rausch der Schöpfung erwacht, und hielten nun diese Nüchternheit für „objektive" Urteilskraft. Ein großer Irrtum! Denn der Rausch der Schöpfung führt immer näher an den Thron der Wahrheit als die Klugheit des kleinen Tages. Wissenschaft ohne eine beherrschende Leidenschaft kann nicht schöpfen. Sie kann besitzen, sie kann den ererbten Besitz zinsbringend verwalten. Aber sie kann nicht mehr erobern.

So erhielt eine besitzbürgerliche Polis eine besitzbürgerliche Wissenschaft. In einer Polis, in der die Totalität einer großen politischen Idee in hundert Spezialitäten zerfiel, fiel auch die Wissenschaft aus der Totalität in die Spezialität. Sie wurde Fach.

[1]) Friedrich Meinecke, Friedrich Wilhelm IV. und Deutschland. Historische Zeitschrift, 89. Band (1902).

Digitized by Google

Wieder ist es Friedrich Meinecke gewesen, der für diesen Zustand die beste Formel prägte. In einem Kriegsaufsatz von 1916 gibt er zwar „die Kluft" zu, die zwischen der modernen Geschichtswissenschaft und „gewissen mächtigen Strömungen unseres öffentlichen und geistigen Lebens" bestehe, aber doch erhebt er zugleich die Forderung, es möge „das Eiland reiner Wissenschaft" als Zuflucht in dieser wildbewegten Zeit erhalten bleiben [2]).

Die deutschen Geisteswissenschaften, die im Zeitalter Heinrich von Treitschkes mit mächtigem Ruderschlag auf dem sturmbewegten Meer der Zeit fuhren, waren seit 1890 immer mehr in ein insulares Dasein getreten. Wenn dies von ihren führenden Repräsentanten als ein Vorteil der reinen wissenschaftlichen Erkenntnis gerühmt wurde, so war das ein Irrtum. Jene Unterlegenheit an intellektueller Bildung, die nach allgemeiner Anerkenntnis dem englischen Volk gegenüber dem deutschen Volk eigen ist, ist eine Folge der Inselage. Wenn aber England die intellektuellen Mängel, die es seiner Inselage verdankt, ausglich durch die Stählung der Willenskräfte, die es seinen großen Seefahrten verdankte, so haben die zum Inseldasein zurückgebildeten deutschen Geisteswissenschaften diesen Ausgleich nicht mehr besessen. Denn ihr Glaubenssatz war ja immer mehr der geworden, daß Seefahren Sünde sei, weil auf diesen Seefahrten dem erkennenden Odysseus die Sirenen der handelnden Politik erscheinen und ihn zum Schiffbruch führen könnten.

Friedrich Meinecke, der kongeniale Biograph des Joseph Maria von Radowitz, ist das wissenschaftliche Gegenstück zur Politik des Herrn von Bethmann Hollweg gewesen. Ein Zug hamletartiger Blässe lag über dieser späten Bildung. Er hat seinen Ausdruck gefunden ebenso in einer Wissenschaft, für die „die Macht böse" schien, wie in dem Kanzler, der im Jahre 1914 den völlig gerechtfertigten Einmarsch in Belgien als „Unrecht" entschuldigte, und in dem Feldherrn, dem jüngeren Moltke, der die Schlacht an der Marne verlor [3]).

---

[2]) Angeführt nach Gerhard Schröder, Geschichtsschreibung als politische Erziehungsmacht, Hamburg 1939, S. 114 f.

[3]) Hermann Stegemann gibt in seinen „Erinnerungen aus meinem Leben und aus meiner Zeit" (Stuttgart 1930, S. 246 f.) einen Brief wieder, in dem der Oberbefehlshaber der eidgenössischen Truppen, Oberst Wille, dem Verfasser der „Geschichte des Krieges" seine Anschauung über die deutsche Niederlage an der Marne entwickelt: Die Erkenntnis, daß im Kriege allein „das Manneswesen" entscheide, sei, so urteilt Wille, in der deutschen Heeresleitung in den langen Friedensjahren nach den Siegen von 1866 und 1870/71 etwas verblaßt. Durch die gewaltigen Schläge, mit denen im August 1914 die deutschen Armeen im Westen vorgingen, sei in der französischen Armee der alte „cauchemar prussien" von 1870/71 zunächst in einem so furchtbaren Maße wiedererweckt worden, daß General Joffre das Zurückfluten seiner Infanterie durch Kanonenschüsse auf die eigene Truppe eindämmen mußte. „Aber als der kritische Moment kam, der bei allen Unternehmungen im großen wie im kleinen einmal eintritt, und dessen Durchkämpfen die Probe dafür ist, ob man befähigt und berechtigt ist, so zu planen und zu handeln, da versagten auf deutscher Seite zwar nicht die zähe Energie der Truppen, noch die Willenskraft der unteren Führer, wohl aber ‚die Denkweise oben'". Es kam zu einem freiwilligen Rückzug, der auch nicht wieder zu einer neuen Offensive, sondern zum Übergang in die Defensive führte. „Damit wurde der mächtige Alliierte im Kampf gegen die ungeheure Übermacht, der seit 1870 immer noch auf die Seele des französischen Soldaten drückende cauchemar prussien, freiwillig preisgegeben; man hatte dem Gegner gezeigt, daß man Furcht vor ihm habe. Dazu wäre einer der Führer von 1866 und 1870 und die damalige Oberste Heeresleitung nicht fähig gewesen. Diese Männer waren bei ihrem Studium nicht über Clausewitz herausgekommen; vor dem reichen Schatz der Wissenschaftlichkeit ihrer Epigonen hatte sie das Schicksal bewahrt."

Digitized by Google

Man muß diesen Parallelismus von Politik und Geist erkennen, wenn man das Problem in seiner ganzen Tiefe verstehen will. Wenn die sogenannte „akademische Bildung" aus der alten „Universitas" heraustrat, wenn sie, der Tat und dem Instinkt sich entfremdend, aufhörte, im wahren Sinne des Wortes „Bildung", das heißt Gestaltung des ganzen Menschen, zu sein, wenn sie nur noch der intellektuellen „Gebildetheit" zu dienen vermochte, so mußte die Nachwirkung dieser Entwicklungen weit über den im engeren Sinne „geistigen" Sektor hinausgehen. Die hohen Schulen erzogen ja nicht nur die Gelehrten. Sie erzogen die Beamten, die Richter, die Volkswirte, die Techniker, die Ärzte, die Lehrer, kurz jene sogenannte „gebildete" Schicht, die vor 1918 mit großer Sicherheit von sich aussagte, daß sie „zur Führung berufen" sei.

Wenn also diese für das praktische Handeln zu erziehenden Berufsschichten von einer Wissenschaft erzogen wurden, die der Tat fremd geworden war, so hatte dies praktische Folgen tiefgreifender Art. Bethmann Hollweg und Graf Hertling und Prinz Max von Baden, unter deren Leitung das Reich den Weltkrieg verlor, sind typische Produkte der akademischen Gebildetheit gewesen.

Die Gerechtigkeit gebietet es, auszusprechen, daß auch der andere Pol einer spezialistischen Entwicklung unseres Daseins erreicht wurde: der einer einseitigen Willenszucht unter Verengung der geistigen Horizonte. Unser größter Soldat, Erich Ludendorff, hat den Sieg nicht gezwungen, weil er in aller titanischen Größe des militärischen Willens und Könnens dem allgemeinen Leben der Politik und des Geistes fremd war; Ludendorffs Leben nach dem Weltkriege ist der Versuch gewesen, dieses Versäumnis nachzuholen und aus den Grenzen des großen Kadettentums vorzustoßen zu allgemeinen Horizonten. Aber der Versuch ist nicht mehr gelungen.

Freilich, um die Tragödie Erich Ludendorffs rauschen die Adlerfittiche der echten Größe, während die Tragödie der Bethmann Hollweg und Hertling und Prinz Max durch kein Tannenberg, kein Rumänien und kein Flandern zur Größe erhoben wird. So sind wir denn heute zwar nach einem Wort, das Adolf Hitler dem englischen Premierminister Chamberlain entgegenwarf, „nicht mehr das Deutschland Bethmann Hollwegs", wohl aber sind wir immer noch mit Stolz das Deutschland Erich Ludendorffs. Aber gerade das Beispiel dieses gewaltigen Mannes zeigt, wie in jenem vergangenen Zeitalter auch die größten Menschen unserer Nation vergeblich aus dem Käfig der Fachlichkeit in die Totalität durchzubrechen suchten.

Erst als der gordische Knoten fertig war, sandte Gott den Alexander. Als Deutschlands Reich und Volk in Hunderte von Spezialitäten zu zerbrechen schien, sandte Gott aus der Urkraft der breiten Massen den Genius, der - groß und einfach und elementar - alle Spezialitäten wieder zu binden begann in der Totalität einer großen politischen Idee.

Es war die letzte Kritik der Weltgeschichte an der „akademisch" gewordenen „Gebildetheit" des nachbismarckischen Zeitalters, daß der Genius, der die gewaltige politische und geistige Revolution vollzog, seinen eigenen Entwicklungs- und Bildungsgang gefunden hatte außerhalb der hohen Schulen und der alten Wissenschaft und daß er sein revolutionäres Werk vollzog ohne einen entscheidenden Anteil der Intelligenzschicht der hohen Schulen und der alten Wissenschaft.

Digitized by Google

Mit diesem Augenblick war den deutschen Geisteswissenschaften und den hohen Schulen die Frage gestellt auf Leben und auf Sterben.

Seit 1914 hatte sich die Krise vorbereitet. Seit 1914 stieg rings um die Insel der Geisteswissenschaften das Meer, gepeitscht von Stürmen, wie sie der Kontinent seit den Tagen der großen Französischen Revolution nicht mehr gesehen hatte. Es stieg das Meer, und eines Tages, im Jahre 1933, brach es auch über das „Eiland" der Wissenschaft herein.

Sollten die Wissenschaften ertrinken in der großen Flut? Sollten sie noch weiter fliehen, um auf den höchsten Kuppen der Insel zu warten, bis vielleicht einmal die böse Flut vorüber sei und die Ebbe zurückbliebe: Oder sollten sie wieder auf hohe See gehen?

Die Gefahr, daß die Wissenschaft ertrinke, war riesig groß.

Denn was war zunächst verständlicher, als daß eine weltgeschichtliche Umwälzung, die ohne Zutun der hohen Schulen und der Wissenschaft zustande gekommen war, zu einer radikalen Krise des Zutrauens in Wissenschaft und hohe Schule führte?

Ja, in einem in Revolutionszeiten häufigen Ausschlag des Pendels von einem Extrem ins andere konnte es nun geschehen, daß gegenüber den Besitzbürgern des Geistes mitunter die Proletarier des Geistes sich erhoben, vermeinend, daß nun aus ihrer Not über Nacht eine Tugend geworden sei.

Das Reich Adolf Hitlers aber war kein Reich für „Besitzbürger" und kein Reich für „Proletarier". Zwischen Skylla und Charybdis hindurch mußte es die Ganzheit der schaffenden Nation in einem Bau binden.

Das galt im Staatsbau. Es galt auch vom Bauen im Geist.

Alle Bildungsschemen zerbrechen an der Einmaligkeit und Unberechenbarkeit des weltgeschichtlichen Genies. Eine Nation aber in ihrer Gesamtheit bedarf der festen Regeln eines allgemeinen Bildungssystems. Für die Allgemeinheit führt der Weg zum Beamten, zum Richter, zum Techniker, zum Volkswirt, zum Arzt, zum Lehrer genau so wie der Weg zum Offizier durch eine lange und harte Schule der fachlichen und technischen Ausbildung in Können und Wissen, die nicht erlassen werden kann.

Es war demnach klar, daß schon wenige Jahre des positiven Staatsaufbaues genügen mußten, um jene wiedertäuferischen Propheten der geistigen Armut dem Geschick nahezubringen, das ihren politischen Verwandten im Zeitalter des französischen Konvents durch die Garden Napoleons in Saint-Cloud, und im Zeitalter des deutschen Spartakismus durch die Offiziere der alten Armee und ihre Freikorps in den Straßen Münchens oder des Ruhrgebiets ereilte.

Aber damit war und ist freilich die eigentliche Aufgabe in keiner Weise gelöst, sondern sie ist erst recht gestellt.

Denn ein Verhängnis würde es sein, wenn etwa die Sansculotten des Geistes nur überwunden würden, um durch eine Reaktion der alten Spezialisten und Techniker ersetzt zu werden.

Nicht das ist das letzte Ziel, daß die Techniker des Fachkönnens aus Loyalität eine bestehende Staatsgewalt anerkennen; noch weniger, daß dies gar nur aus Opportunität geschehe und daß es dem ehrlich kämpfenden Menschen ergehe wie

Digitized by Google

dem Hasen in jenem Märchen, der mit Swinegel um die Wette lief. Er lief und lief, bis ihm die Lungen keuchten, und als er erschöpft am Ziele ankam, da sah er bereits Swinegel sitzen, und Swinegel lächelte behäbig und sagte: „Ich bin schon lange da - Heil Hitler!"

Nein, nicht dies war das Ziel! Ein Reich lebt ja nicht allein als Obrigkeit, die Gewalt *hat über uns*. Es lebt als Idee, die Gewalt *ist in uns*.

Die entscheidende Frage war vielmehr die, ob es möglich sein werde, die unerläßliche fachlich-technische Gebildetheit aller Berufszweige in eine organische Verbindung zu bringen zur Totalität der neuen politischen Idee, aus der das Reich emporwuchs.

Gelang dies nicht, so mußte eines Tages wiederum der *Teil* das *Ganze*, das *Fach* die *Polis* bedrohen und von innen her zersetzen.

Gelang es aber, so wurden der totalen politischen Idee alle Kräfte der fachlichen Bildung untergeordnet, und umgekehrt erhielten alle Kräfte der fachlichen Gebildetheit ihre höchste Steigerung und letzte Rechtfertigung aus der Totalität der Polis.

Damit erschien die Frage einer Erneuerung der Wissenschaften und der hohen Schulen in ihrer ganzen Wucht als eine keineswegs nur theoretische, sondern im höchsten Maße *praktische* Frage der Reichspolitik.

Gewiß - die *ersten* Entscheidungen der Weltgeschichte fallen im elementaren Machtkampf der Männer und der Völker. Und dieser elementare Kampf *ist an sich* bereits ein gewaltiger Faktor der Bildung und Erziehung.

Aber hinter den ersten Entscheidungen kommen die *zweiten Entscheidungen*, Die elementaren Machtkämpfe finden ihre geistige Fortpflanzung in dem, was wir Erziehung und Volksbildung nennen. Der politische Machtkampf ist der Stoßtrupp des Neuen, der ein Land erobert. Die Erziehung und Volksbildung ist das zivile Gouvernement, das den Truppen folgt und das Land ordnet und aufbaut.

Wenn es also folgerichtig war, daß auch in der nationalsozialistischen Revolution der harte politische Machtkampf das unbedingt Primäre war, so war es doch folgerichtig, daß, wenn die Revolution und Neuordnung von Dauer sein sollte, zur rechten Stunde der stillere und langwierigere Kampf der Erziehung und Volksbildung zu entscheidender Bedeutung gelangen würde. In diesem Sinne hat der führende nationalsozialistische Erziehungswissenschaftler Ernst Krieck im Januar 1938 in einer Heidelberger Rede das ernste, aber doch wieder zuversichtliche Wort gesprochen: „Wenn in den letzten fünf Jahren unser eigenes Lebensgebiet, der Sektor Schule, Hochschule und Wissenschaft, nicht Schritt gehalten hat mit dem, was an anderen Gebieten an Aufbauarbeit tatsächlich schon geleistet ist, wenn uns im Bereich der Hochschule und Wissenschaft oft das Gefühl überfallen hat, als würden wir zwischen Mühlsteinen zerrieben, zu anderen Zeiten, als stünden wir auf vergessenem und verlorenem Posten, so leben wir doch des unverbrüchlichen Glaubens, daß dieses Gebiet nur darum aufgespart sei, weil auf ihm *die letzten Entscheidungen* nationalsozialistischer Revolution, Weltanschauung und Erziehung fallen *werden*, weil sie hier fallen *müssen*."

Wenn auf dem Sektor der Erziehung und Volksbildung eine Entscheidungsschlacht vorzubereiten war, so war sie nicht zu gewinnen ohne *die Wissenschaften*. Mit tiefem Sinne lautet ja auch der Titel des deutschen Kultusministers „Reichsminister

Digitized by Google

für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung". Dieser Titel sagt aus, daß sein Träger vor allem von der Wissenschaft her Erziehung und Volksbildung zu lenken habe.

Es gibt nun freilich Apostel der Erziehung, die fordern, es müsse, um möglichst schnell den Nachwuchs für gewisse lebensnotwendige Fächer in die Bresche zu werfen, vor allem die Lehre gefördert und darum die wissenschaftliche Erkenntnis, die Forschung, zurückgestellt werden.

Die so sprechen, ermangeln der klaren Einsicht in die Zusammenhänge. Man kann nämlich nicht aus einem Brunnen pumpen, in dem kein Wasser ist. Das Wasser im Brunnen der Erziehung und der Volksbildung ist die Wissenschaft, also die Erkenntnis und die Forschung. Lehre ohne Wissenschaft wird zur Leere. Im großen und tiefen Sinne kann man nur lernen, wenn vorher die geistigen Grundlinien der Lehre festgestellt sind.

Die wissenschaftliche Erkenntnis aber und die Forschung bedürfen der langen Sicht und des stillen Wachstums. Sie müssen jedem unberufenen Eindringling das Wort des Archimedes entgegenschleudern können: Noli turbare circulos meos!

Es gibt ein Bild, ein ergreifendes Bild von Grobet, das den Tod des Archimedes zeigt. Das mächtige Denkerhaupt auf den stürzenden Globus geneigt, während der Zirkel der erschlaffenden Hand entfällt, gleitet der große Gelehrte entseelt vom Stuhl. Über ihn gebeugt aber steht sein Mörder, der barbarische Söldner, das dampfende Schwert in der Hand, und betrachtet mit einer kindlich-stumpfen Neugier die letzten Zuckungen des rätselhaften Opfers.

Wahrlich, ein Narr müßte der sein, der für jenen mamertinischen Söldner und gegen den Zirkel des Archimedes Partei ergriffe! Zirkel und Papier des Archimedes haben seiner Stadt Syrakus ihre großen Verteidigungsmaschinen konstruiert. Zirkel und Papier des Archimedes sind zu allen Zeiten bei allen großen Völkern ein Teil der Macht und der Größe und der Ehre der Nation gewesen, und dem blöden, blinden Barbaren, der auf diese Majestät der schöpferischen Forschung zielt, wird man die Hand abhacken, bevor sie Unheil schafft.

Macht ist Geist, und Geist ist Macht, und machtlos würde auf die Dauer der, der die Macht des in der Stille schaffenden Geistes unterschätzte. In der Stille der deutschen Gelehrtenstuben wuchs nicht nur ein Teil des Weltruhms unserer Vergangenheit, in dieser Stille soll und muß und wird auch heute ein Stück der Weltmacht unseres Reiches ruhen.

Wenn wir dies aussprechen, so werden wir heute der allgemeinen Zustimmung sicher sein, soweit wir von der Macht der technischen Wissenschaften Zeugnis ablegen. Die Kanonen, die Panzer und die Schiffe unseres Reiches zeugen zu laut von der praktischen Bedeutung unserer technischen Wissenschaften, als daß nicht das blödeste Auge sie erkennen und die plumpste Hand sie greifen würde.

Eines schärferen Auges und einer feineren Hand allerdings bedarf es, um auch den Geisteswissenschaften diese praktische Bedeutung zuzuerkennen. Und doch werden auch diese Wissenschaften als die hervorragend gesinnungsbildenden Wissenschaften mehr und mehr an Bedeutung gewinnen.

Es wäre falsch, über ein zu langsames Wachsen dieser Erkenntnis zu klagen. Wer darüber klagt, klagt sich an, denn er übersieht, daß die Geisteswissenschaften heute eine geschichtliche Schuld büßen, die sie durch die eigene Lebensschwäche auf sich geladen

Digitized by Google

haben. Von dem Augenblick an, wo sie sich wieder als lebensstark erweisen, werden sie sich auch wieder ihren Platz an der Sonne erkämpfen. Achtung ist der Lohn der Stärke. Sie wird niemals erbettelt und ersammert, sondern sie wird erkämpft. Die „Rehabilitation der Geisteswissenschaften" wird kommen, wenn die nationale Mission der Geisteswissenschaften wieder in ihren Trägern brennt. Wer selber brennt, der zündet an, und wer selbst glaubt, dem wird wieder geglaubt. Die Römer und alle großen Völker glaubten, daß Gott dem Tapferen helfe. Niemand, der tapfer ist, unterliegt. Denn selbst wenn er fällt, schafft er neue Kraft und neuen Glauben.

Es war dieser glühende Glaube, der uns leitete, als wir im Oktober 1935 hier an dieser Stätte das Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands aus der Taufe hoben als den ersten großen Mittelpunkt einer von der nationalsozialistischen Revolution erneuerten deutschen Geisteswissenschaft.

„Zehn Jahre lang", so sagte ich damals, „mögt ihr euch in der Stille eurer Studierstuben vergraben. Und doch könnt ihr auch in dieser Stille als Waffenschmiede und Ingenieure der Wissenschaft Offiziere eures Vaterlandes sein. Und nach zehn Jahren könnt ihr mit diesen Waffen eurem Vaterlande eine Schlacht gewonnen haben, die in der Geschichte genau so gewogen wird wie eine politische oder militärische Schlacht."

So stellten wir uns das große Ziel, die Geisteswissenschaften und in ihrem Mittelpunkt die Historie wieder zu einem Faktor der öffentlichen Meinungs- und Gesinnungsbildung zu machen.

Wenn wir das taten, so waren wir niemals des Glaubens, daß nun etwa die Wissenschaft die Propaganda ersetzen oder sich ihr wesensmäßig dienstbar machen solle. Propaganda gehört zu den ehernen Notwendigkeiten der modernen Massenlenkung. Propaganda hat die Aufgabe, in blitzschneller Anpassung an die Erfordernisse des Augenblicks die tägliche Meinung der Massen eines Volkes zu lenken. Wissenschaft wird niemals die breiten Massen so erfassen können wie die Propaganda es tut. Aber die politische Wissenschaft kann und muß die Meinungsbildung auf lange Sicht und in großen Zeiträumen mitbestimmen; sie kann, wenn sie lebensstark ist, jene kämpferische Minderheit erfassen, in der sich zu allen Zeiten das eigentliche Geschick einer Nation entscheidet.

Das Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands ist von diesem Grundgedanken ausgegangen in einer Zeit, die nach üblichem Sprachgebrauch als „Friedenszeit" zu bezeichnen ist, die für uns aber ebenfalls Kriegszeit bedeutete. Der Ausbruch des Waffenkrieges im Herbst 1939 hat an diesem Grundgedanken nichts geändert. Mit eherner Ruhe konnten wir es den Überresten einer besitzbürgerlichen Wissenschaft überlassen, nun aus ihrem pazifistischen Grundwesen heraus auf den Ausbruch des Waffenkrieges durch den Ausbruch einer redlichen „patriotischen Tendenz" zu antworten. Eine Wissenschaft, die im Wesen politisch ist, braucht nicht „patriotisch" zu sein und sich an kleine Maßnahmen des Tages zu vergeuden.

Wenn also der Ausbruch des Waffenkrieges unserer Gemeinschaft keine wesensmäßige Veränderung brachte, so war es doch selbstverständlich, daß er sie den stärksten Einwirkungen unterwarf. Mehr als andere wissenschaftliche Institutionen und Akademien ruht unsere Gemeinschaft auf der Mitarbeit der jungen wissenschaft-

Digitized by Google

lichen Generation. Indem der Kriegsausbruch einen Großteil dieser Jungen unter die Waffen rief, mußte er zunächst unvermeidlich breite und tiefe Lücken in die Arbeitsplanung des Instituts reißen.

Wir wissen, daß die Jungen, die heute an der militärischen Front stehen und damit der wissenschaftlichen Arbeit entzogen sind, einst aus diesem Waffenkriege stärker und reicher denn je an ihre wissenschaftliche Arbeit zurückkehren werden; wir wissen auch, daß diejenigen unter ihnen, denen es vielleicht bestimmt sein sollte, nicht in Fleisch und Blut wiederzukehren, uns wiederkehren werden im Geiste. Aber wir mußten zugleich *schon jetzt* entschlossen alle Maßnahmen treffen, um den Ausfall wissenschaftlicher Schlagkraft auf der einen Seite durch den Einsatz solcher neuer Kräfte auszugleichen, die an der militärischen Front keine Verwendung finden, an der geistigen Front aber ihren Mann stellen können.

Es ist nicht die Aufgabe dieser öffentlichen Kundgebung, die Arbeit, die in dieser Richtung bereits geleistet oder vorbereitet wurde, *im einzelnen* darzustellen. Ich werde darüber, soweit es tunlich erscheint, in der geschlossenen Kriegssitzung des Instituts Rechenschaft geben. Hier darf nur gesagt werden, daß es uns im Arbeitsjahre 1940 gelingen wird, trotz des stattlichen Kontingents, das das Institut der militärischen Front abgegeben hat, auch der geistigen Kriegführung eine gut geschulte und gut bewaffnete Truppe zur Verfügung zu stellen. Bereits zum Oktober dieses Jahres wird es möglich sein, eine größere Anzahl wissenschaftlicher Arbeiten, die unmittelbar die Fragestellungen dieses Krieges berühren, zu veröffentlichen.

Wenn wir damit unseren unmittelbaren Beitrag zur politischen Entscheidung dieses Waffenkrieges zu leisten suchen, so sind wir uns doch der Tatsache bewußt, daß auch hier zunächst der harte politische Machtkampf das unbedingt Primäre sein wird und daß die *eigentliche Stunde* der Wissenschaft, der Erziehung und der Volksbildung erst wieder nach dem Siege im politisch-militärischen Machtkampfe kommen wird.

Ein französisches Wort heißt: Gouverner c'est prévoir. Regieren heißt vorausschauen. *So wird sich eine überlegene Leitung der Geisteswissenschaften als den eigentlichen Fixierpunkt ihrer Planung die Stunde setzen, wo unsere siegreichen Truppen zurückkehren und wo sich aus den ungeheuren elementaren Erlebnissen des Krieges der große Hunger, die große Sehnsucht nach der geistigen Deutung und Gestaltung dieses gigantischen Erlebens erheben wird.*

Wahrlich, das geschichtliche Erleben unserer Generation ist bereits heute so ungeheuer, daß es mitunter fast die Fächer des Begreifens sprengen möchte! Wir haben es erlebt, wie die ruhmgekrönten Fahnen von Sedan, die Fahnen des kaiserlichen, des bismarckischen Deutschlands sich noch einmal ruhmvoll über den Schlachtfeldern Europas und Asiens und Afrikas erhoben. Wir haben es erlebt, wie dann diese Fahnen unter dem Zusammenbruch eines politischen Systems im Staub der sozialen Revolution begraben zu werden schienen; wir haben es erlebt, wie ein unbekannter Mann, der unter den Fahnen der Habsburger geboren war und unter den Fahnen des Bismarckreiches in den Weltkrieg zog, eine neue Fahne schuf, wie diese Fahne eines verlorenen Haufens die Fahne des Reiches wurde; und wir haben es zuletzt erlebt, wie diese Fahne des

Digitized by Google

neuen Deutschlands hochging über Wien und Prag und Warschau und Kopenhagen und Oslo und dem Haag und Brüssel. Jahrhundertealte Mauern sind eingestürzt in den Tagen, wo ostmärkische Gebirgstruppen in Drontheim und Narvik für des Großdeutschen Reiches Herrlichkeit stritten und wo deutsche Schiffe und Flieger die alten Straßen der Hanse von Bergen bis Brügge wiederzuerobern sich anschicken.

Dies alles durften wir erleben. Und stehen doch erst am Anfang noch größeren, noch ungeheureren Erlebens.

In uns allen lebt die eherne Zuversicht, daß die Weltgeschichte ihren Sinn verloren hätte, wenn nicht am Ende dieses Waffenkrieges die siegreichen Fahnen unseres Reiches durch das Brandenburger Tor ziehen würden.

Mit dieser Stunde aber wird in vollem Umfang die äußere und innere Mission der deutschen Geisteswissenschaften wirksam werden müssen.

So wie die Niederlage des kaiserlichen Deutschlands im Jahre 1918 zu einer inneren Revolutionierung Deutschlands und zur Eroberung Deutschlands durch die Ideen des liberalen Westens und durch das Judentum führten, so wird ein Sieg des nationalsozialistischen Deutschlands über die westlichen Demokratien auch zu einer *geistigen Umwälzung im europäischen Westen* führen. Wenn unter dem Ansturm der deutschen Bataillone die morschen Systeme und Ideologien des Westens ins Wanken kommen, so können und müssen in den dann entstehenden geistigen Hohlraum auch die überlegenen Erkenntnisse politischer Wissenschaft einbrechen, die das neue Deutschland hervorgebracht hat.

Erst dann wird z. B. die geniale wissenschaftliche Kritik, die ein Christoph Steding für den Raum der neutralen germanischen Randstaaten durchführte, die Kritik, die ich selbst in meiner Darstellung der modernen französischen Demokratie versuchte, die Kritik, die in dem in diesen Wochen erscheinenden Englandwerk Karl Heinz Pfeffers so scharfsinnig geübt wird, in vollem Umfang auch in den betroffenen Ländern wirksam werden. Erst dann werden die Erkenntnisse, die die Gemeinschaftsarbeit deutscher Wissenschaft in unseren „Forschungen zur Judenfrage" sammelte, Einfluß gewinnen in den westlichen Ländern, in denen der Antisemitismus früher nicht fremd war, in denen er aber zunächst niedergerungen wurde von der liberalen Ideologie.

Neben diese *kritische* Mission einer politischen Wissenschaft tritt dann die *bauende* Mission. Sie wird darin bestehen, dem deutschen Volk selbst und der Umwelt den Weg der Deutschen zum Reich und zur Ordnungsmission dieses Reiches in Europa aus all den Jahrhunderten seiner Geschichte klarwerden zu lassen. Wenn daher die politische Wissenschaft der nationalsozialistischen Revolution in ihrer ersten Periode naturgemäß noch vorwiegend vom *innerpolitischen* und *weltanschaulichen* Kampf bestimmt war, so wird sie nunmehr von der Grundlage einer gewaltigen schöpferischen Außenpolitik und eines neuen deutschen Großreiches aus auch wieder Geschichte der *Großmachts- und Weltpolitik* in einem neuen, weit über die rein diplomatische Geschichtsschreibung der vergangenen Epoche hinausreichenden Sinne gestalten können und müssen.

All diese Wissenschaft wird die Aufgabe haben, nicht nur *Wissende zu belehren*, sondern auch *Wollende zu erziehen*.

Und wenn es gelingt, die Tiefe und Gründlichkeit deutscher wissenschaftlicher Methodik zu verbinden mit der glühenden Kraft politischen Willens, so wird sich die Pro-

Digitized by Google

phetie Christoph Stedings erfüllen, daß einer neuen politischen Wissenschaft des Deutschen Reiches die wissenschaftliche Führung Europas anheimfallen werde.

Indem wir uns für diese Aufgabe rüsten, wird uns zugleich bewußt, daß wir am Ende dieses Krieges eine Generation mit dem Januskopf sein werden. Wir sind die Generation, die in Not und Erniedrigung, in Revolution und Niederlage und in einem langen dreißigjährigen Kriege um neuen Aufstieg zum „Schlachtgebiet zweier Zeiten" wurde und die in sich aus eigener Kraft große politische und geistige Entscheidungen durchfechten mußte und durfte. Die neuen, jüngeren Generationen, die wir dann nach dem militärischen Siege in das neue, endgültig gefestigte Reich hineinzuführen haben, werden in manchem reicher sein als wir, in manchem aber sicherlich auch viel ärmer. Denn sie werden ja nur noch in Sieg und Macht und Gewißheit aufwachsen, und neben den Genien des Glücks werden auch jene gefährlichen Genien um sie flattern, die man im Zeitalter nach Bismarcks großen Siegen als „Wilhelminismus" zu kennzeichnen pflegte.

Wie diese neuen Generationen die Vergangenheit sehen, aber auch wie sie ihre Gegenwart und ihre Zukunft verstehen, das wird dann zu einem Teil davon abhängen, was wir ihnen als Wissenschaft, als Erziehung und als Volksbildung zu übermitteln vermögen.

Die Römer sagten: Si vis pacem para bellum. Wir setzen hinzu: Wenn du den Krieg ganz gewinnen willst, so rüste dich auf den Frieden. Wenn die Waffen niedergelegt sein werden, muß ein neuer Krieg beginnen, der Krieg um den inneren Sieg, um die innere Kolonisation der deutschen Volksseele. In diesem Kampf werden die deutschen Geisteswissenschaften aus der zweiten Linie, in der sie heute, im Waffenkriege, zwangsläufig stehen, mit in die erste Linie treten müssen.

Auch für diese Schlacht muß lange vor ihrer Entscheidung gerüstet werden. Auch für sie gilt es, Soldaten zu sammeln, Rekruten einzuexerzieren, Offiziere auszubilden. Auch für sie gilt es, alle technischen Waffen zu besitzen und zu beherrschen. Auch in diesem Kampf aber wird zuletzt der Geist entscheiden: Da, wo der überlegenste Verstand mit dem härtesten Willen und dem glühendsten Glauben zusammentrifft, dort wohnt zu allen Zeiten der Sieg.

Als Adolf Hitler am 16. Juli des vorigen Jahres in München zum Tag der deutschen Kunst sprach, da erinnerte er daran, daß das Bismarckreich in all seiner politischen und militärischen Größe kein Verhältnis gefunden habe zur Kultur seiner Zeit. „Dies", sagte Adolf Hitler, „ging so weit, daß sich die erfolgreichsten Staatsmänner, größten Feldherren und unsterblichen Künstler dieser sonst so großen Zeit ... meist überhaupt nicht einmal persönlich kannten. Eine eigentlich doch ebenso beschämende wie erschütternde Tatsache."

Es ist eine der größten Aufgaben unseres Reiches, diesen geschichtlichen Mangel des Bismarckreiches nicht zu wiederholen. Wir fühlen uns heute auf dem Wege vom Geist zur Macht und von der Macht zum Geist. Diejenigen, die in Staatskunst und Wehrkunst und geistiger Kunst die führenden Vertreter der Nation und des Reiches sind, sind wieder auf dem Wege, sich kennen und verstehen zu lernen in einem neuen totalen Ideal. Wir wissen wieder, daß auf allen Feldern des nationalen Seins dieselbe Schlacht geschlagen wird und daß über all diesen Feldern dieselbe Fahne weht. Die

Digitized by Google

„Front" ist heute überall, und an allen Fronten stehen Soldaten und Offiziere des Reiches.

Es war ein lungenkranker Poet, der das stolze Reiterlied der Wallensteiner dichtete, in dem der Vers steht: „Im Felde, da ist der Mann noch was wert", und der andere Vers: „Und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch das Leben gewonnen sein." Friedrich Schiller konnte dies dichten, weil er wußte, daß „das Feld", auf dem der Mann sich bewährt, überall da ist, wo Menschen um eines großen Werkes willen ihr Leben wegwerfen, um es „zu gewinnen", und daß also der große Soldat in der Schlacht demselben Gotte opfert wie der große Künder und Erzieher, der um seines Werkes willen sich verbrennt.

So stehen wir alle heute „im Felde" unter einem großen „Feld-Herrn".

Auf sein Gebot kämpft unsere Wehrmacht, auf daß das Reich Herr des Feldes werde im Krieg der Waffen.

Auf sein Gebot kämpft unsere Wissenschaft, auf daß das Reich auch Herr des Feldes werde im geistigen Krieg.

Dieser Krieg aber ist gut - „und währt er dreißig Jahr".

Digitized by Google

Digitized by Google

Kulturgeschichte und politische Geschichte

Von

Christoph Steding

Digitized by Google

Digitized by Google

Für die Erkenntnis des im Thema meines Vortrages über „Kulturgeschichte und politische Geschichte" [1]) angedeuteten Fragenkreises ist es nicht unwichtig, in einem geschichtlichen Rückblick zu erhellen, wann die Kulturhistorie auftritt und in welcher Weise sie sich danach entwickelt hat.

Es zeigt sich, daß sie als selbstbewußte eigene Disziplin im 18. Jahrhundert mit Voltaire anhebt, auch das Wort „Kulturgeschichte" wurde damals (1782) geprägt. In der geistig-politischen Windstille der deutschen Staatenwelt sind dann später mannigfache Ansätze einer Geschichtsschreibung festzustellen, die der reinen Kulturhistorie zutendieren. Des weiteren ergibt sich, daß mit Jakob Burckhardt die von Voltaire ausgehende Linie wieder fortgesetzt und im deutschen Sprachgebiet der Begriff der Kulturhistorie in klassischen Werken versinnbildlicht wird. An Burckhardt pflegt man sich seitdem zu orientieren. Gothein, der mit seiner Schrift über die Aufgaben der Kulturgeschichte dem dann schnell wachsenden Selbstbewußtsein dieser Richtung Ausdruck gab, schreibt am 17. Juni 1889 an Jakob Burckhardt bei Übersendung seiner Schrift, er habe bei der Ausarbeitung an Burckhardt als Leser gedacht. Und am 12. Mai 1886 schon hatte er geschrieben: „Ich halte es für meine Pflicht, Ihnen eine Schrift zu übersenden, die ich einzig und allein in Ihrem Geiste zu schreiben bemüht gewesen bin. Das eine darf ich wohl sagen, daß ich in meiner ganzen wissenschaftlichen Laufbahn nie ein anderes Ziel gekannt habe, als jene Methode kulturgeschichtlicher Forschung, wie sie von Ihnen ausgebildet worden ist, mir anzueignen und auf neue Gebiete zu übertragen." Der Begriff Burckhardt wird dann in der europäischen Welt zu einem Funktionsbegriff. Daher nennt man den größten europäischen Kulturhistoriker der Gegenwart, Johannes Huizinga, den Burckhardt der Niederlande.

Nach Burckhardt werden diejenigen wissenschaftlichen Disziplinen, die der Kulturhistorie unmittelbar nahestehen oder ihr wesentlich zugehören, immer zahlreicher ausgebildet. Wenn in unserm Jahrhundert Soziologien aller Nuancen ins Kraut schossen und wenn die historisch gerichteten Wissenschaften sich bemühten, sogenannte Geisteswissenschaften zu sein oder zu werden, dann kamen damit Tendenzen zum Durchbruch, die vom selben Zeitgeist herausgesetzt wurden, der auch die Kulturhistorie im alten klassischen Burckhardtschen Sinne gezeitigt hatte.

Schon dieser flüchtige Überblick zeigt also, daß seit Voltaire in der Geisteswissenschaft eine Richtung immer mehr sich durchsetzte, die als Kulturgeschichte im engeren, als Kulturwissenschaft im weiten Sinne zu kennzeichnen ist. Es gibt zwar Unterbrechungen dieses Prozesses, Gegenströmungen, die aus der Bismarckschen Reichsgründung ihre Kräfte ziehen, aber das Selbstbewußtsein jener Tendenzen wuchs und wuchs: Schon bei Dietrich Schäfers Polemik wird deutlich, daß auf verlorenem Posten stand, wer mit

[1]) Der Vortrag wurde auf dem 19. Deutschen Historikertag in Erfurt am 8. Juli 1937 gehalten.

Digitized by Google

den Mitteln des damals anhebenden wilhelminischen Zeitalters gegen die Kulturhistorie polemisiert. Nach 1918 gibt es dann vollends kein Halten mehr. Burckhardt wird immer berühmter, gleichsam kanonisiert, Huizingas Stern strahlt hell auf, die alte Geschichte der Ereignisse und Taten, die bis dahin als eigentliche Geschichte angesehen wurde, geriet beinahe in eine Art von Pariastellung. In einer sehr bedeutenden wissenschaftlichen Zeitschrift wurde 1927 von maßgebender Seite geschrieben, daß Geschichte im eigentlichen Sinne Kulturgeschichte sei.

Die Philosophie, die ihre Zeit, in Gedanken gefaßt, ist, unterstrich diesen Prozeß des siegreichen Voranschreitens der Kulturgeschichte und der Kulturwissenschaften in der Weise, daß sie immer eindeutiger Kulturphilosophie wurde, sich entsprechende Zeitschriften schuf und auch immer eindeutiger jener Richtung zur Herrschaft verhalf, die zwar mannigfach nuanciert, im Prinzip aber einheitlich als Neukantianismus zur Philosophie der letzten Menschenalter wurde und die dementsprechend als philosophisches Korrelat zur gesamten wissenschaftlichen Reflexion dieses kulturwissenschaftlich so begabten Zeitalters anzusehen ist.

Wir müssen uns hier darauf beschränken, die Kulturhistorie im engeren Sinne zu kennzeichnen, und auch da können wir nur die idealtypisch reinsten Formen berücksichtigen. Es kann dies nur in flüchtigen Strichen geschehen, in der Aufreihung scheinbar willkürlich aufgerafften Merkmale, weil das Problem, das wir mit unserem Thema anschneiden, ein sehr umfassendes ist und in angemessener Weise nur im System einer historisch-politischen Pathologie der germanischen Welt, die prinzipiell alle Wissenschaften, Dichtung, Kunst ins Blickfeld rückt, entwickelt werden kann. Trotzdem muß aber auch dieser Vortrag von den Horizonten dieser historisch-politischen Pathologie her seinen Gegenstand entwickeln, weil eine isolierte Betrachtung, die nicht das Ganze im Blick hat und nicht aufs Ganze geht, außerhalb der Wahrheit steht.

So werden zwar die Beispiele aus dem Bereich der engeren Kulturhistorie entnommen, die Kulturwissenschaften im weiteren Sinne aber sind stets mitgemeint und darüber hinaus die Kultur überhaupt, so jedenfalls wie sie in den letzten Menschenaltern begriffen wurde. Um aber wenigstens an einem Beispiel zu zeigen, in welcher Weise der Ansatz unseres Fragens für die Interpretation der ganzen Breite des Zustandes des kulturwissenschaftlich sich hervortuenden Zeitalters fruchtbar gemacht werden kann, soll das Lebenswerk eines der Kulturhistorie zugeordneten Dichters, dasjenige Thomas Manns, flüchtig mit ins Feld der Untersuchung hineingerückt werden.

Die als politische Geschichte sich begreifende Gegenbewegung zu jenem allgemeinen europäischen Prozeß kann wegen der knapp bemessenen Zeit nur i n d i r e k t durch die Analyse der Kulturhistorie dargestellt werden, so daß wir das Thema des Vortrages: Kulturgeschichte und politische Geschichte, dahin präzisieren können, daß versucht werden soll, den Begriff der Kulturhistorie, der Kulturwissenschaften und der zugehörigen Kultur überhaupt, zu umreißen.

Zur Aufhellung des Feldes, das dieser Vortrag skizzieren soll, ist nun von der Tatsache auszugehen, daß die europäische Geschichte seit dem Auftreten Voltaires, also seit der Zeit der geistigen Vorbereitung der französischen Revolution, gekennzeichnet ist durch den zwar schon lange vorbereiteten, aber jetzt rapide um sich greifenden Verfall des alten Reichs und Europas überhaupt. Voltaire ist eine der ersten sichtbaren Verkörperungen des Verfalls dieser Welt.

Digitized by Google

Dieser Verfall äußert sich in mannigfacher Art und Weise: in der Zersetzung der Herrenrassen: des Adels, des Patriziats der Städte, der alten Bauerngeschlechter, im Aufstieg des Judentums, Siegeszug der Demokratie und des Liberalismus, im Zerfall der politischen und geistigen Einheit Europas - und auch im Siegeszug bestimmter Richtungen in der geistigen Welt.

Die Kulturhistorie nun, so wie sie seit Voltaire vorliegt, gehört zu den Begleiterscheinungen dieses europäischen Abbauprozesses. Wir haben hier also nicht zu fragen, ob die Kulturgeschichte, eine „Geschichte der Messer und Gabeln", wie der schwedische politische Historiker Harald Hjärne spöttisch sagte, von Hut, Herberge, Falke, um ein paar von Huizinga vorgeschlagene Themen zu nennen, überhaupt sinnvoll möglich ist, sondern in welcher Weise sie sich bisher verwirklicht hat. Und das geschah eben in der Art, daß sie als eine Form des Verfalls des Reiches und der europäischen Ordnungen in Erscheinung tritt.

Daher zeichnet sie sich in idealtypisch klassischer Weise aus durch das spezifische Merkmal einer im Abbau befindlichen Welt, die gekennzeichnet ist durch Geschichtslosigkeit. Und sie hat daher ihre Heimat dort, wo Geschichtslosigkeit in vorzüglicher Weise verwirklicht ist.

Voltaires Lebenswerk gehört in die geschichtslos gewordene Calmenzone des Genfer Sees, also in die Schweiz.

Der größte deutschsprachige Kulturhistoriker, Jakob Burckhardt, ist ebenfalls Schweizer. Der größte Kulturhistoriker der Gegenwart, Johannes Huizinga, ist Holländer. Der dritte große Kulturhistoriker der germanischen Welt, Troels Lund, ist Däne. Der langjährige Herausgeber der Burckhardtschen Kultur der Renaissance, Geiger aus Leipzig, schrieb in einer Rezension der Schäferschen Zeitschrift, daß nach Burckhardt jetzt eine eigentliche und echte Geschichtsschreibung durch Georg Brandes verwirklicht würde, wiederum also einen dänischen Juden, den man auch den Voltaire des Nordens nennt.

Die Schweiz, die Niederlande, Dänemark rücken ins Blickfeld: völkerrechtlich heute eindeutig autonome souveräne Bildungen, sehr moderne Staaten, auch mit Lastern der Moderne, wie dem Völkerbund, gründlich behaftet, in ihrem kulturellen Zuschnitt aber in vielfacher Hinsicht Petrefakte eines alten Europas, so sehr, daß von ihnen aus dem wilhelminischen Pseudoreich entgegengehalten werden konnte, die Schweiz und die Niederlande verträten den eigentlichen Reichsgedanken. Wir haben allerdings hinzuzufügen: den Reichsgedanken im Sinne eines versteinerten, geschichtslos gewordenen Reichs.

Es wird so vorläufig schon verständlich, warum Hand in Hand mit dem Verfall des Bismarckschen Reichs - einer ersten Stufe der Wiederherstellung des Reichs - in das wilhelminische Pseudoreich hinein jenes Anschwellen kulturwissenschaftlicher Strömungen verbunden war und warum vollends nach dem endgültigen Zusammenbruch dieses Pseudoreichs Burckhardt und Huizinga zu undiskutablen Größen wurden.

Das zweite Reich sank in die Geschichtslosigkeit des ersten späten Reichs zurück und die Wissenschaft ließ sich von dorther beeinflussen, wo ungestört durch den Versuch der Wiederherstellung der Geschichtlichkeit des Reichs die Wissenschaft diejenigen Denkformen und Disziplinen entwickeln und zu Ende denken konnte, die einer geschichtslos-fossil gewordenen Welt entsprechen: vor allem von der Schweiz her. Nicht nur die Geschichtsschreibung geriet in diese Hörigkeit hinein, sondern im selben Maße Theologie, Kunstgeschichte, Literaturgeschichte, Philosophie, Psychologie.

Digitized by Google

Es entspricht unserer These, daß die Kulturwissenschaften in geschichtslos gewordenen Räumen entspringen, wenn innerhalb der Grenzen des zweiten Reichs diese Disziplinen dort eine besondere Förderung erfuhren, wo die neue Reichsleidenschaft die verfallenden Mauerreste des alten Reichs noch nicht plattgewalzt hatte, wo so die Möglichkeit gegeben war, daß das alte Reich sich zu Ende leben und denken konnte: beispielsweise in den Hansestädten.

Thomas Manns, des Lübeckers, Romane sind nämlich versetzte Kulturgeschichte und zeigen dieselbe Struktur wie Burckhardts oder Huizingas Geschichtsschreibung. Und weiter: nachdem die wissenschaftliche Stiftung Hamburgs sich vergebens und nicht zufällig um den Kulturhistoriker Gothein bemüht hatte, sorgte Aby M. Warburg, ein Jude, der *auch* von Burckhardt ausging, dafür, daß der Geist der neuen Universität weitgehend kulturwissenschaftlich wurde; daneben schuf er in seiner kulturwissenschaftlichen Bibliothek eine Zelle, von der dann nach mannigfachen Richtungen hin Kulturwissenschaft sich ausbreitete.

Es leuchtet auf den ersten Blick ein, daß der Geist der Böttcherstraße Bremens ebenfalls ein kulturwissenschaftlicher Geist ist.

Mit dieser vorläufigen Feststellung, daß die Kulturhistorie *geschichtslos* gewordenen Räumen zugehöre, kann es nicht sein Bewenden haben, denn die Frage, die über Sein und Nichtsein einer Wissenschaft und einer Welt entscheidet, die Frage nach der Wahrheit in den Kulturwissenschaften und dessen, was sie Kultur nennt, ist damit weder gestellt noch beantwortet.

Die Frage muß gestellt und beantwortet werden, weil die Gesetze und Ordnungen unserer Welt eindeutige und strenge sind und die Wahrheit in den Wissenschaften dadurch bedingt ist, ob sie mit diesen Gesetzen und Ordnungen in Übereinstimmung stehen oder nicht.

Die eingangs geäußerte Behauptung, daß die Kulturwissenschaften Symptome des Verfalls des Reichs und Europas seien, gibt den Schlüssel zur Lösung der Frage in die Hand: dann nämlich, wenn *das Reich*, wie ihm allein angemessen ist, begriffen wird *nicht nur als völkerrechtlich bestimmtes, durch Grenzen, Staatsverträge und dergleichen abgehobenes Gebilde, sondern als reinster Inbegriff der Ordnungen und Gesetze unserer mitteleuropäischen Welt überhaupt, als absolut Primäres und Apriori, als Substanz dieser Welt, dessen Rolle nicht die einer politischen Größe neben anderen Größen ist, sondern von dessen Gesundheit oder Krankheit die Existenz Europas überhaupt abhängig war, ist und bleiben wird.* Es ergibt sich daraus auch, daß die europäische Staatenwelt dem Reich als dem durch Natur und Geschichte dazu bestimmten ordnenden Kern dieser Welt in einem ganz besonderen Grade zugeordnet ist: gleichviel also, ob die Staaten völkerrechtlich nie zum Reich gehörten oder teilweise früher dazu gehörten. Verfall des Reichs bedeutet also auch Verfall der Ordnungen, mit denen unsere mitteleuropäische Welt über die ganze Breite ihres Zustandes hin in Wissenschaft, Wirtschaft, Innen- wie Außenpolitik usw. in Übereinstimmung sein muß, wenn sie leben will und denen gegenüber Abfall soviel wie Krankheit, Blindheit, Tod und Unwahrhaftigkeit bedeutet.

Nicht als ob das Reich auf jeder Stufe seiner Wirklichkeit mit diesen Ordnungen

Digitized by Google

identisch gewesen sei – das wilhelminische Reich war z. B. ein Pseudoreich und es zerstörte den Ansatz der von Bismarck vollzogenen Annäherung an die Ordnungen. Aber sonst ist ihm allein nach der Konstruktion unserer mitteleuropäischen Welt die Chance geboten, in die größtmögliche Nähe der Übereinstimmung mit diesen Ordnungen zu gelangen und ihm ist demgemäß die Aufgabe zugewiesen, um die Verwirklichung dieser Ordnungen in stets wacher Spannung sich zu mühen.

Wenn nun die Definition der Kulturgeschichte als einer Form des Verfalls des Reichs zu Recht besteht, so ist damit eigentlich die Antwort auf die Frage nach der Wahrheit der Kulturwissenschaften schon vorweggenommen. Denn da das Reich nur dann in Übereinstimmung mit den Ordnungen ist, wenn es in Takt und Form ist, muß Verfall des Reiches notwendig Negation der Ordnungen bedeuten und alles, was Symptom dieses Verfalls ist, steht im Bereich der Wissenschaft außerhalb der Wahrheit.

Es kann sich daher in den folgenden Ausführungen nur darum handeln, festzustellen, in welcher Weise sich in der Kulturhistorie der Verfall des Reichs, und das heißt die Ferne zu den Ordnungen äußert und welche Formen diese Negation der Ordnungen in einzelnen klassischen Fällen annehmen kann.

Der Beweis für unsere These verlangt, daß wenigstens eins der wichtigsten, möglichst allgemein formalen Kriterien, an denen Verfall oder Wiederaufstieg und Erneuerung einer Welt gemessen werden kann, freigelegt wird.

Die Mittel für die Freilegung dieses Kriteriums hat die jüngste Zeit uns in die Hand gegeben. Denn mit der in ihr sich vollziehenden Wiederherstellung des Reiches und der Rehabilitierung der Vernunft und der Ordnungen sind mit dem dadurch ausgelösten Wiederaufbrechen verschütteter Quellen auch verschüttete Einsichten in das Gefüge unserer Welt neu aufgebrochen. Eine der wichtigsten Einsichten in den Bau unserer Welt, ein bedeutendes Kriterium für Gesundheit oder Krankheit derselben, läßt sich von dorther gewinnen, daß der Nationalsozialismus, der die Ordnungen unseres Raumes wiederherstellt, sich als „Bewegung" schlechthin bezeichnet. Diese Bezeichnung ist nicht zufällig, vielmehr ist der Begriff des In-der-Bewegung-stehens einer der wichtigsten Ur- und Grundbegriffe des In-Takt und In-Form-seienden Daseins überhaupt. Alle Völker, die aus der relativen Unbeweglichkeit und Gebundenheit des vor- wie nachgeschichtlichen bäuerlichen Daseins oder der vor- wie nachgeschichtlich stillen mutterrechtlichen Innerlichkeit oder dem nachgeschichtlichen, in der Tiefe bewegungslosen, wenn auch oberflächlich unruhigen demokratischen Sumpf sich hocharbeiten und in die verantwortungsbewußte Außenpolitik hinein sich befreien, stehen „in der Bewegung".

Und alle Geschichtsschreibung, die den Ursprüngen von Staaten nahestand und in welchen die Bewegung, die zur befreienden Tat hinführte, noch nachzitterte, hat es sich daher vorzüglich angelegen sein lassen, diese *Bewegung* zu schildern. Als solche ist sie ja nicht direkt faßbar, denn sie ist ein Zustand des Herzens, aber sie wirft unmittelbar, unreflektiert aus sich heraus diejenigen Taten und Ereignisse, die jeweils der Welt ein neues Gesicht geben.

Der Verfall einer Welt äußert sich also darin, daß sie aus der Bewegung in die Bewegungslosigkeit des Zuständlichen versinkt. Dabei gibt es dann vor allem zwei spezifische Möglichkeiten, die wir hier kurz erwähnen müssen, weil sie für das Begreifen der Kulturwissenschaften und der ihnen zugehörigen Kultur bedeutsam sind:

Digitized by Google

1. Das Dasein wendet sich narzistisch nach innen, es kapselt sich ein, verhärtet, trocknet aus, wird von innen her ausgehöhlt; Pedanterie und Moralismus entwickeln sich, und eine universelle Sparsamkeit, die dem Geiz nahekommt, versucht das Ganze zusammenzuhalten. Auf die Dauer vergeblich, weil eine Verjüngung nur durch Erneuerung aus der Bewegung heraus möglich ist.

Es pflegt sich dann an diese Form des Verfalls einer Welt die jetzt zu kennzeichnende Form anzuschließen:

2. Dieses innerlich eingehauste und von der ursprünglichen Bewegung abgeschnürte Dasein wird sauer, erweicht, vergiftet sich gleichsam selbst und verfällt schließlich der Materie: politisch der späten Demokratie. Pedanterie und Moralismus schlagen um in eine universelle Ironisierung der Welt und seiner selbst. Zynismus und Frivolität folgen, Sparsamkeit wandelt sich zu hemmungsloser Verschwendungssucht.

Es kann hier nicht einmal angedeutet werden, in welcher Weise jene eben aufgezählten Bestimmungen des Verfalls auf die einzelnen Wissenschaften anwendbar sind. Diese Bestimmungen bestehen natürlich nur dann zu Recht, wenn z. B. sogar die Begriffsbildung der Philosophie oder Theologie oder der Geist der zugehörigen Künste, die Konzeption von Charakteren in den Dramen usw. usw. dadurch gekennzeichnet werden kann.

Die Kulturhistorie, die Kulturwissenschaften und die dazugehörige sogenannte Kultur repräsentieren in den spätesten, reinsten Stufen die vorwiegend an zweiter Stelle genannte Form des Verfalls des Reichs und Europas: also die letzte Stufe der Erweichung der Substanz, wenn Frivolität und Zynismus sich breit machen oder zum mindesten eine allgemeine Ironisierung seiner selbst und der Welt erreicht wird, dieser nach Hegel „höchste Standpunkt der Subjektivität, der nur in einer Zeit hoher Bildung entstehen kann, wo der Ernst des Glaubens zugrunde gegangen ist und das Bewußtsein nur noch in der Eitelkeit aller Dinge sein Wesen hat."

Zur näheren Charakterisierung der Kulturhistorie und Kulturwissenschaften gehen wir von etwas relativ Äußerlichem aus: Wenn diese Wissenschaften in besonders kennzeichnender Weise Ausdruck der verfallenden Welt sind, muß sich derjenige Bestandteil unserer europäischen Völker, der einmal als „Ferment der Decomposition" beschrieben wurde, und der am geschichtslosesten unter den europäischen Völkern ist, von ihnen besonders angezogen fühlen: die Juden. Und das ist in sehr auffallender Weise geschehen.

Burckhardt selbst findet zwar sehr unfreundliche Worte über die Juden: aber das ist kein Beweis dafür, daß seine Werke etwa nicht einer Zeitströmung entspringen, die den Boden für ein Eindringen des Judentums präpariert hätte. Daß Burckhardt lange vor seinem Tode die Neuauflage der Kultur der Renaissance durch den Juden Geiger besorgen ließ, mag noch als Zufall angesehen werden; daß derselbe Geiger dann in seinen Glossen zum Streit Schäfer-Gothein als Meister kulturhistorischen Verfahrens neben Ranke Georg Brandes empfiehlt, ist sicher schon kein Zufall mehr: dieser „Voltaire des Nordens" hat in vorzüglicher Weise die Situation der dänischen Welt, die Troels Lund und Kierkegaard ermöglichte, auszunützen gewußt. Aby Moritz Warburg ferner und die zu seinen Zeiten sich vollziehende Verjudung des Hamburger Patriziats sind ebenfalls ein Beweis dafür, wie eine für Kulturhistorie reif gewordene Zeit dem „Ferment der Decomposition" verfällt. Thomas Manns kulturhistorische Gemälde und seine bedingungslose Verfilzung mit dem Judentum bedeuten auch dasselbe.

Digitized by Google

Huizinga und sein schweizerischer Übersetzer fühlen sich beide verpflichtet, auf Aby Moritz Warburg einen Nachruf zu schreiben. Daß ferner Huizingas Zusammenstoß mit einer deutschen Studentendelegation 1933 mit der Judenfrage zusammenhing, ist von symbolischer Bedeutung.

Daß weiter die Juden des Georgekreises vor allem Werke kulturhistorischen und kulturwissenschaftlichen Charakters schrieben, und besonders sich von Jakob Burckhardt angezogen fühlten, kann ebenfalls nicht zufällig sein.

Und Gothein wieder stand Gundolf und Simmel und manchem anderen besonders nahe und ließ sich sehr von ihnen anregen.

Die einflußreiche Tätigkeit, die die Juden in einer der Kulturhistorie im engeren Sinne sehr nahe verwandten Wissenschaft, der Gesellschaftslehre, entfalteten, muß auch erwähnt werden. Die Gesellschaftslehre entstand in einer Zeit, als das Reich sich in Stände, Klassen aufgelöst und die „Gesellschaft" Staat und Reich verzehrt hatte. Burckhardt z. B. zeigt, daß er selbst bereits ein Resultat dieses Verfalls ist, wenn er meint, daß die „Kultur", also Künste, Wissenschaften usw. Angelegenheit der Gesellschaft, nicht des Staates seien. Er sieht nicht mehr, daß die Gesellschaft selbst nur etwas Sekundäres ist und ihren Sinn in unseren Breiten vom Primären und Apriori des Reiches oder Staates her empfängt: auch dann noch, wenn das Reich zum Schatten geworden ist.

Diese einstweilen äußerlichen Feststellungen müssen vor allem noch durch den Hinweis darauf vervollständigt werden, daß die aller Kulturhistorie und Kulturwissenschaft der letzten Menschenalter zugrunde liegende Philosophie, der Neukantianismus in seinen bunt schillernden Spielarten von Liepmann bis Simmel und Cassirer eine besonders wichtige Domäne der Juden war.

Was von Cassirer gesagt wurde: daß er das d a c h t e, was Warburg w a r, gilt von dieser ganzen philosophischen Richtung im Hinblick auf die Kulturwissenschaften. Einzelne Philosophen fallen dabei besonders auf: vor allem Simmel, der die Bodenlosigkeit und inhaltslose oszillierende Unbestimmtheit - um nun mit einem Sprung mitten in die Entwicklung einzelner Bestimmungen der Kulturhistorie hineinzugelangen - des entwurzelten geschichtlos gewordenen Daseins in klassischer Weise auf Begriffe brachte. Auch er dachte in vorzüglicher Weise, was die großen Kulturhistoriker waren. Die Unbestimmtheit und Unsicherheit nämlich ist auch kennzeichnend für die Kulturgeschichte, gerade bei ihren klassischen Vertretern Burckhardt, Huizinga und Troels Lund. Schon Schäfer war es aufgefallen, daß Kulturhistoriker wie Geiger und Gothein ihren Gegenstand nicht näher bestimmen konnten! Burckhardt schickt Gothein die Schrift über die Aufgaben der Kulturhistorie mit den Worten zurück: „Von den Aufgaben der Kulturhistorie bedaure ich, mir überhaupt kein systematisches Bild machen zu können." Und wenn man versucht, selbst über Gegenstände wie Macht oder Kleinstaat eindeutige Anschauungen Burckhardts festzustellen, wird es nicht gelingen. Die Zweideutigkeit Burckhardts wird von Joel hervorgehoben.

Huizinga ferner hat mit einem Aufsatz über die Aufgaben der Kulturhistorie seine Meisterschaft im Entwickeln schwebender Argumentation, - wo der Nebensatz den Hauptsatz aufhebt und wo es unmöglich gemacht wird, den Autor festzulegen, - dargestellt.

Und Troels Lund setzt in seiner Polemik gegen Schäfer auseinander, daß der dänische Geist die direkten, eindeutigen Aussagen nicht liebe, sondern daß er um eine Mittellage pendele. Troels Lund übersieht, daß der „dänische Geist" nicht zu allen Zeiten so be-

Digitized by Google

schaffen war. Vielmehr erst auf einer bestimmten Stufe des Geschichtslos-werdens tritt diese Art des Denkens auf, die dann in ihrer reinsten Form als Ironie erscheint.

Weil das Dasein selbst, das Kulturwissenschaft aus sich herausesetzt, unbestimmt, unpräzis und seiner nicht mehr mächtig ist, wird auch das Denken schwebend, oszillierend. Und mit Befremden, Abscheu und Grauen beobachtet diese Welt die im Gefolge der in Deutschland sich vollziehenden Wiederherstellung der Ordnungen einherschreitende Sicherheit im politischen, militärischen und wissenschaftlichen Greifen und Begreifen. Die Seelenlage, aus der die deutschen Siege von 1864 bis 1870 und die Durchformung und Erneuerung deutschen Daseins seit 1933 sich ergeben, ist der absolute Gegensatz zu derjenigen, aus der die klassische Kulturhistorie entsprang: deshalb verursacht das Reich ihr Unbehagen.

Die Ausbildung der Ironie als einer Lebensform ist nun die Art und Weise, wie das Dasein mit diesem unbehaglichen Zustand der schwebenden Unbestimmtheit und des Nicht-mehr-sich-festlegen-wollens und -könnens fertig zu werden sucht. Daher tendiert alle Kulturgeschichtsschreibung zur Ironisierung der ganzen Welt. Es ist bekannt, daß die Atmosphäre, aus der jeweils Burckhardt, Huizinga und Troels Lund erwuchsen, durch mehr oder weniger bewußte Pflege der Ironie gekennzeichnet ist. Daher eben sind auch die Schriften Burckhardts und Huizingas in das Fluidum der Ironie eingetaucht. Kierkegaard hat in besonders klassischer Weise demonstriert, wie eine späte, geschichtslose, unpolitische und damit glaubens- wie gottlose Welt sich ins Bodenlose hinein ironisiert. Er bewies damit auch die metaphysische Notwendigkeit der deutschen Siege 1864. Troels Lund, ein naher Verwandter Kierkegaards, schrieb wie dieser ebenfalls seine Doktordissertation über die Ironie und versuchte, sie in seiner Polemik gegen Schäfer als ein Prinzip dänischen Denkens überhaupt hinzustellen. Was die Ironie in den Werken Thomas Manns bedeutet, bedarf keiner besonderen Erwähnung.

Unsere Ausführungen werden daran erinnern, wie die Ironie häufig sich wandelt in ätzende Schärfe und säuerliche Bissigkeit. Bei Burckhardt tritt dies mit zunehmendem Alter immer mehr in Erscheinung. Der Voltairesche Grundzug der Kulturhistorie schlägt durch. Huizinga und Thomas Mann scheinen sich ähnlich entwickeln zu wollen.

Es ist bemerkenswert, daß mit dem von Jahrzehnt zu Jahrzehnt zunehmenden Schwund der Substanz einer geschichtslosen Welt die schwebende Haltung und Haltungslosigkeit zunimmt. Der Geist der von Albert Ori, dem Großneffen Jakob Burckhardts und Herausgeber der „Weltgeschichtlichen Betrachtungen", geschriebenen Leitartikel in den „Basler Nachrichten" zeigt, welche Stufe heute, ein gutes Menschenalter nach Burckhardt, die Entwicklung erreicht hat, auf der Burckhardt selbst nur ein Moment war. Es gibt kaum einen Leitartikel Oris, in dem nicht Ernst und Ironie in irgendeiner Weise gemischt wären, in dem nicht der scheinbar gewichtige, moralisierend schulmeisterliche Ernst durch eine am Schluß auftauchende ironisierend gespreizte Wendung wieder verflüchtigt wird: so den schon für seinen Großonkel typischen Charakter der Zweideutigkeit, das heißt Fragwürdigkeit der Kulturhistorie und zugehörigen Kultur unermüdlich demonstrierend.

In welchen grotesken Formen diese Entwicklung bei der im wesentlich durch Burckhardt gekennzeichneten Raum entspringenden dialektischen Theologie in Erscheinung tritt, kann hier nicht erörtert werden.

Digitized by Google

Huizinga hat dann in seiner Rede „Über die Grenzen von Spiel und Ernst in der Kultur" wider Willen das diesem Zustand entsprechende geschichtsphilosophische Korrelat zu schaffen versucht.

Es gibt in den quasi geschichtsphilosophischen Reflexionen Burckhardts und Huizingas eine Stelle, aus der mit besonderer Eindringlichkeit hervorgeht, wie die klassische Kulturhistorie den Zustand, aus dem sie entspringt, zum Prinzip des geschichtswissenschaftlichen Forschens erhebt: dort nämlich, wo beide Männer in verständlicher Übereinstimmung dem Entwicklungsgedanken meinen eine ganze Reihe von Vorbehalten entgegenhalten zu müssen und wo gleichzeitig dem Zufall in der Geschichte ein bedeutender Einfluß zugestanden wird. Das kann nicht anders sein, denn eine im Abbau begriffene Welt ist dadurch gekennzeichnet, daß sie die Einheit des Daseins nicht mehr zu erfassen vermag, weil sie selbst zerrissen ist.

Die Einheit eines in Takt und in Form seienden Daseins äußert sich darin, daß alles, was sich dort vollzieht, mit Notwendigkeit geschieht. Alles, was solch einem Dasein von außen zustößt und zustoßen kann, wird von vornherein im Sinne dieser Notwendigkeit ausgewählt, ja ermöglicht. Mit anderen Worten: historische Völker, die im Aufbau begriffen sind oder in lebendiger Spannung ihren Besitz wahren, haben Glück. Ihre Integrität wirkt in der Weise nach außen, daß mögliche Störungsfaktoren im Entstehen weggeschmolzen werden. Hier gibt es also keine blöden Zufälle, vielmehr die gleichsam logisch sich entfaltende Entwicklung eines Prinzips. Hier werden Aussprüche wie derjenige Bismarcks, daß die Geschichte genauer sei als die preußische Oberrechenkammer, oder der dasselbe besagende Hegels, daß alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche vernünftig sei, möglich.

Wenn eine Welt sich außerhalb des Gesetzes und außerhalb der Ordnungen aufhält, wird sie damit bestraft, daß auch die Sicht auf das Gefüge unserer Welt gestört wird. Und ebenso erlischt bei ihr die das Ganze zusammenhaltende Kraft, die nach außen als Macht in Erscheinung tritt: das Dasein als Ganzes wird zum Bündel widerstreitenden Interesses. Dort allerdings herrscht der Zufall und immer neue Überraschungen zwingen diese gleichsam aposteriorische Welt, sich an die jeweils neue Situation anzupassen. Ihr bleibt keine andere Wahl, als an das Schicksal Fragebogen zu schicken, ohne daß dadurch die Unheimlichkeit des mit gleichsam mathematischer Präzision voranschreitenden Ganges der Notwendigkeit und Entwicklung irgendwie mehr verstanden oder neutralisiert wird.

Aus dieser Situation der bloßen „Kultur" heraus entwickeln also Burckhardt und Huizinga ihre Anschauung über die Bedeutung des Zufalls in der Geschichte.

Von hier aus läßt sich noch einmal ein Blick zurückwerfen auf das Merkmal der Unbestimmtheit und mangelnden Präzision, das diesem Dasein anhaftet. Die mit jener Unbestimmtheit verbundene Ironie ist auch als Ausdruck des Schmerzes zu begreifen, den das Dasein wegen jener Unfähigkeit empfindet. Heute ist die Kunst des schwebenden, alles und nichts sagenden Räsonnements zur vollendeten Meisterschaft ausgebildet und nach außen hin will es so scheinen, als ob die kulturhistorische Welt meine, damit könne es bis auf weiteres sein Bewenden haben. Burckhardt empfand die Not dieses Zustandes, der das Korrelat zur Erneuerung des Reiches und der Ordnungen ist, da an der Genesung des Reichs die von diesem Genesungsprozeß sich zunächst ausschließende

Digitized by Google

westeuropäische Welt überhaupt erkrankt, entsprechend seiner Größe noch weitaus stärker als seine Epigonen. Seine im Alter immer mehr zunehmende, an Feigheit grenzende Angst, sein Versteckenspielen, sind die kennzeichnenden Symptome eines gestörten und verstörten Daseins. Kierkegaard hat mit seinen Werken über Furcht und Zittern und den Begriff der Angst diese Verstörtheit und chronische Aufgeschrecktheit zur reinen Theorie zu sublimieren versucht. Das Kulturgeschichte aus sich herausetzende Dasein ist auf dieser Stufe nicht mehr weit von jenem antiken Ironiker entfernt, der zuletzt gar nichts mehr sagte, sondern nur noch mit dem Finger winkte.

Der vorhin angewandte Vergleich so berühmter Kulturhistoriker mit einem allerdings ebenso berühmten Journalisten ist nicht ohne besondere Absicht durchgeführt worden. Er sollte überleiten zur Erörterung eines anderen wichtigen Merkmals der Kulturhistorie: zu ihrer Neigung sich in Feuilleton und Aphorismus aufzulösen. Sie steht damit in vorderster Front einer modernen Tendenz, die auf allgemeine Feuilletonisierung der gesamten literarischen Produktion hinzielt.

Die Kulturhistorie kann natürlich nicht besser sein als ihre Zeit und ihre Welt. Da sie wie diese nicht über die spezifischen Fähigkeiten eines integren Daseins verfügt, das entwirft, baut, plant und das in unseren Breiten sich am reinsten objektiviert, wenn es die Architektonik der Vernünftigkeit des Reichs aus sich herausetzt, so verfügt auch die Kulturhistorie in ihren idealtypischen Fällen nicht über die Fähigkeit, ihren Werken den Stempel der logisch in strengen Maßen sich entwickelnden Notwendigkeit aufzudrücken. Die Kraft des Zusammenfassens und einheitlichen Entwerfens und Wertens fehlt. Daher löst sich die Kulturhistorie in Essays, Aphorismen oder in Materialsammlung auf. Materialsammlung ohne zwingenden Halt ist Troels Lunds berühmtes Werk „Dagligt Liv i Norden". Huizingas und Burckhardts Werke sind es auch, vor allem aber sind sie eine Sammlung von glänzenden Essays.

Auch die großen Romane Thomas Manns sind aufeinandergehäuftes Material photographisch genauer Beobachtungen, die anzeigen, daß das geistige Auge erblindet ist und Ideen, die die Einzeldinge ermöglichen, nicht mehr zu sehen vermag. Daher steuert das ganze Lebenswerk Thomas Manns von innen heraus einer barbarischen Formlosigkeit zu. Diese Stufe ist mit dem „Zauberberg" schon erreicht: so wie dort sich alles um die faule Schönheit von formzerstörenden Verwesungsprozessen handelt, so löst sich auch die Form des Romans immer mehr auf, je weiter er sich seinem Ende nähert.

Wenn die großen Würfe der Kulturhistoriker trotzdem jeweils das Merkmal eines geschlossenen Ganzen an sich tragen, so ist es nicht die Sache selbst, die diesen Eindruck erzeugt, sondern die persönliche Stimmung, die der Autor über das Ganze gießt. Je größer die Virtuosität ist, diese persönliche Stimmung ästhetisch über ein Buch zu verbreiten - und die großen Kulturhistoriker sind Virtuosen der Stimmung - um so mehr gewinnen die Werke den Schein einheitlicher Würfe.

Die Vorstufe dieser absoluten Formlosigkeit, die mit Mann erreicht ist, ist das Feuilleton. Sie ist das Ziel und Ende der Kulturhistorie, gelegentlich ist diese selbst schon Feuilleton, wenn auch in höchster Vollendung. So ist verständlich, weshalb der Geist des Feuilletons einzelner Zeitungen, z. B. der „Neuen Zürcher Zeitung", so stark von Burckhardt und der aus ihm sich entwickelnden geistigen Welt her bestimmt sein kann. Die Reichsfeindschaft einer solcherart bestimmten Welt kann nicht überraschen.

Digitized by Google

Es bedarf einer gewissen Schulung des geistigen Auges, um das innere Gesetz der kulturhistorischen und kulturwissenschaftlichen Welt in dieser Weise durchsichtig zu machen. Vor allem ist es wichtig, eine Reihe von Symptomen, die als Zeichen der Gesundheit aufgefaßt werden könnten, in angemessener Interpretation ebenfalls von den Horizonten her zu bestimmen, die hier flüchtig umrissen werden.

So könnte man unserer Auslegung des Geistes vorwiegend kulturwissenschaftlich qualifizierter, angeblich ursprungsloser Gebiete Europas entgegenhalten, daß gerade dort das ganze Leben sich der Pflege des Ursprünglichen, Urtümlichen, um nicht zu sagen Urchigen, widmet. Nirgends in Europa wird der Bauer so sehr geschätzt wie in den Heimatgebieten der großen Kulturhistorie, nirgends wurde bis jetzt zäher an Brauchtum und Sitte festgehalten, nirgends werden Familien und Sippen mehr gepflegt als dort und die Kulturgeschichte von der Art Troels Lunds ist nur die ins Wissenschaftliche hinein sublimierte Form jenes allgemeinen Triebes. Allerdings muß ein Hinweis darauf, daß der mit dieser besonderen Hinwendung zum Bauerntum verbundene Aufstieg des Bauerntums zum das politische Leben tragenden Stand nicht den Sieg des Marxismus in jenen Staaten verhindert hat, jener Pflege des Urtümlichen gegenüber stutzig machen. Es ist sogar so, daß die Bauernvertretungen in den Parlamenten die Herrschaft der Sozialdemokratie oft erst ermöglichen, und es ist insofern kein Zufall, daß der Historiker der norwegischen Bauernbefreiung und Bauernerhebung (norsk bondereisning) der in diesem Lande besonders radikalen Sozialdemokratie angehört und in ihrem Sinne Außenpolitik betreibt. Diese Hinwendung zur einfachen Welt des bäuerlichen Lebens *kann* nämlich eine ganz spezifische Form des Verfalls von Staaten sein: sie vollzieht sich beispielsweise in den skandinavischen Staaten im 19. Jahrhundert Hand in Hand mit der Zerstörung der politischen Substanz dieser Welt. Die Erklärung ist nicht schwer zu finden: die bäuerliche Welt ist verglichen mit derjenigen eines Staates auch *geschichtslos*. Zum mindesten liegt ihre Geschichtlichkeit und auch die der anderen Stände als isolierte Stände vor oder hinter derjenigen Geschichtlichkeit, die einen Staat oder noch mehr ein Reich kennzeichnet. Wenn die politische Hochspannung nachläßt und das vom Blitz Apolls über die ganze Breite des Zustandes eines Volkes entzündete Feuer erlischt, das vorher die in träumende sippengebundene Unwirklichkeit und eigensüchtige Innerlichkeit gehüllten verschiedenen Stände zur Einheit verschmolzen hatte, sinkt das Dasein zurück in einzelne Kreise und geschichtslose Zuständlichkeiten: mit Vorliebe sogar in die Welt des bäuerlich vegetativen Daseins. Dann wendet sich die Wissenschaft diesen Sondersphären zu, die sich alle gegeneinander einhausen oder auch klassenkämpferisch sich befehden. Und sofort schleicht auch die Vergeßlichkeit sich ein - das Wissen darum, daß diese Sphären ohne das alle durchglühende politische Feuer nichts sind, erlischt, besonders weil oft noch lange diese Kreise ein Eigendasein mit gleichsam verminderter Atemtätigkeit führen können.

So wird begreiflich, daß *trotz* dieser kulturgeschichtlichen Pflege des ursprünglich einfachen bäuerlichen Lebens die Entfernung von den Ursprüngen sich ungehindert vollziehen kann.

So verfällt auch diese Welt also der marxistischen Internationale und Nivellierung.

Dieser Möglichkeit der kulturhistorisch begabten Welt ist diejenige zugeordnet, die als Neigung zu Universalgeschichte in Erscheinung tritt.

Beide Möglichkeiten sind deswegen spezifische Möglichkeiten dieser „Kultur", weil sie

Digitized by Google

infolge des Unpolitischwerdens immer mehr von den Quellen sich entfernt und zu immer allgemeineren, aber auch immer leereren formalen Gesichtspunkten vorantreibt.

Dieser Formalismus zeitigt bedeutsame Weiterungen. Er bewirkt zunehmende Verflüchtigung der Inhalte und substantiellen Unterschiede; der ästhetizistische Grundcharakter der Kulturhistorie rückt damit ins Blickfeld, bei Burckhardt am reinsten ausgebildet, vor allem in den „Weltgeschichtlichen Betrachtungen", die als unverbindliche Randbemerkungen eines ästhetischen, also bloß zuschauenden Genießers gegenüber dem Schicksal begriffen werden wollen, wobei doch der Genießer als bloßer Zuschauer nie die Wahrheit finden kann.

Jene narzistische Einhausung aller Sphären nun ist der Ausbildung äußerer Macht nicht zuträglich.

Die Kulturhistorie und zugehörige Kultur tragen diesem Zustand in der Weise Rechnung, daß sie eine Antinomie zwischen Macht und Kultur, zwischen Politik und Kultur konstruieren und so im Grenzfall zu der These vorstoßen, daß die Macht an sich böse sei, daß die Kultur in den „Pausen" entspringe, wenn der Gang der „rohen Gewalt" für eine Weile aufgehört habe. Die Verherrlichung des Kleinstaates geht in der Regel mit diesen Ausführungen Hand in Hand: bei Burckhardt mit der für ihn so bezeichnenden Begründung, daß in den Kleinstaaten für den Bürger ein größtmögliches Quantum an Freiheit herausspringe; ein Argument, das häufig sich mit jenem verbindet, daß in solchen kleinen Gemeinwesen gerade die altgermanische Freiheit, die deutsche Libertät am besten gedeihe.

Alle diese Thesen sind aber auch nur als Ausdruck eines gestörten, den Ursprüngen entfremdeten Daseins zu enthüllen.

Die angeblich föderalistische germanische Freiheit der ganz kleinen Gemeinwesen, z. B. der Schweizer Kantone, ist die positiv verbrämte Unfähigkeit des eingehausten Daseins, sich Neues zu assimilieren oder sich assimilieren zu lassen oder in unmittelbar aktive Berührung mit Freund und Feind zu treten oder für den Blitz Apolls empfänglich zu sein. So beginnt der Verfall einer Welt, der hier als Verhärtung und Verknöcherung umschrieben werden kann. Das Leben vermag sich schließlich nur noch mit sich selbst oder dem zu allernächst stehenden zu paaren und verdirbt schließlich in der daraus resultierenden Bewegungs- und Spannungslosigkeit.

Eine genaue Betrachtung der Thesen über Kleinstaat und Kultur ergibt nämlich, daß nicht Kultur überhaupt gemeint ist, sondern die Fähigkeit, über Kultur zu räsonieren. Es ist dabei wichtig, im Auge zu behalten, daß diese Art von Kultur sich gerade dann ihrer selbst bewußt wird, wenn ein neuer Ordnungswille sich aufmacht, um die zerstörte Welt Europas wiederherzustellen. Dabei ist es nicht immer richtig, daß dieses Räsonnement über Kultur sich gerade in Kleinstaaten breit macht. Man kann heute auch aus dem Lager der westmächtlichen Großstaaten im Namen der Kultur gegen die intolerante Härte des neuen deutschen Ordnungswillens mit denselben Argumenten protestieren hören, die 1864-1870 die Burckhardt geistig zugehörige Presse gegen Preußen ins Feld führte. Die Zusammenballung der Kräfte, die mit dem Politischwerden eines Gemeinwesens verbunden ist, ist unabhängig von seiner Größe: und ebenso ist die Art der Kultivierung, die diese Zusammenballung der Kräfte unmöglich macht, nicht auf Kleinstaaten beschränkt. Die geistige Atmosphäre des alten späten Reichs, des heutigen England und des sich zersetzenden wilhel-

Digitized by Google

minischen zweiten Reichs ist derjenigen zugeordnet, aus der Burckhardts pervertierte Darstellung des Verhältnisses von Macht und Kultur entspringt.

Die wilhelminische Aufblähung des Machtgedankens widerspricht unserer These nicht. Der Verfall von Gemeinwesen vollzieht sich nicht nur in der Weise, daß der Geist sich nach *innen* wendet und langsamer oder schneller, je nach der Sparsamkeit austrocknet oder in Fäulnis übergeht, sondern häufig auch derart, daß alle Kräfte sich auf die Pflege des *Äußerlichen* werfen und z. B. sich ganz in die Entfaltung äußerer Machtmittel hinein verlagern und verlieren. Auch in diesem Fall wird das Leben zerstört, weil es damit wurzellos wird und damit die Fähigkeit verliert, sich selbst im entscheidenden Augenblick zu wollen und entsprechend die Machtmittel einzusetzen.

Wenn Troels Lund in seiner Polemik gegen Schäfer diesen vor einer Überspannung des Machtgedankens meinte warnen zu müssen und darauf hinwies, daß auf ein Roßbach immer wieder ein Jena folgen könne, so hat er insofern damit Recht, als die Machtentfaltung des damals anhebenden wilhelminischen Zeitalters keine *wahre* Macht zeitigen konnte, *weil hinter dieser Macht keine Ideen und keine Ursprünglichkeit mehr standen*. Damit wird aber die kulturhistorische Position Troels Lunds nicht ins absolute Recht versetzt: es polemisieren nur zwei Spielarten des Verfalls miteinander, beide der unmittelbaren Sicht in die Substanz und Einheit der Dinge verlustig gegangen.

Das vermag man daran zu erkennen, daß auch diejenige Macht, die zeugungskräftige Ideen sich immer zu ihrer Verwirklichung zu verschaffen weiß, mit der Scheinmacht eines äußerlich sich aufblähenden Zeitalters verwechselt wird.

Die deutschen Siege von 1864 bis 1871, die ein Ausdruck der beginnenden Erneuerung der Ordnungen waren, hat man in der geschichtslos werdenden Welt des noch vom alten Reich her bestimmten alten Europa, auch innerhalb Deutschlands selbst, etwa im Bückeburg des geistvollen Viktor von Strauß und Torney, auch nur als Erfolge der bloßen äußerlichen preußischen „brutalen" „makedonischen" Macht, als Siege des nur technisch überlegenen Zündnadelgewehrs und der Kruppkanonen interpretiert.

Diese Welt hat vergessen, daß auch die Kultur der Kleinstaaten, die angeblich aufschießt, wenn der Gang der rohen Gewalt pausiert, als sachliches und in der Regel auch zeitliches A priori *die Politik* mit ihrem In-der-Bewegung-stehen voraussetzt - die Politik, die sich auch die Machtmittel verschafft, deren sie zur Verwirklichung ihrer selbst bedarf. Aus dieser Bewegung entspringt unreflektiert die Tat, und die Kultur im üblichen Sinne der Künste usw. gedeiht nur *hinter dem breiten Rücken der Tat*. Die Entpolitisierung wirkt sich in der Weise aus, daß diese Welt die Verwendung von Kategorien, die Tat und Ereignisse fassen, verlernt. Denn Fähigkeiten, die nicht gebraucht werden, baut die Natur ab.

Und die als Sublimierung dieses ursprünglichen In-der-Bewegung-stehens und der Tat zu fassende „Kultur" vermag auf die Dauer nur dann sich zu erhalten, wenn ihr stets die Entschlossenheit zugrunde liegt, neue Machtäußerungen wenn es not tut zu vollziehen.

Es ist richtig, wenn Thomas Mann heute sagt, daß altes deutsches Kulturgut in seiner neuen Wahlheimat, der Schweiz, zum Teil besser erhalten sei als im Reich. Aber es wird dabei übersehen, daß die bloße *Konservierung* des Kulturgutes, verglichen mit dem Wachhalten derjenigen Kräfte und Spannungen, die stets *neues Kul-*

Digitized by Google

turgut ermöglichen, bedeutungslos ist. Mann findet in der Schweiz noch die Verlängerung jener Atmosphäre, aus der er erwuchs und die im Reich sich zu Ende gelebt hat und die auch in jener Wahlheimat, angesichts des stürmische Formen annehmenden europäischen Stoffwechsels und der Verbrennungsvorgänge ihrem Ziele zutreibt.

Burckhardt hat in der für große Individuen kennzeichnenden klassischen Form den Zustand der Kultur, nur noch Zustand ohne Bewegung, nur noch Vergessen der Ursprünge zu sein, in mannigfacher Weise geschichtstheoretisch objektiviert: vor allem wieder in den „Weltgeschichtlichen Betrachtungen". Die berühmte Einteilung des Stoffes nach den Gesichtspunkten Staat, Religion, Kultur ist nur deshalb möglich, weil der Betrachter als Produkt einer sich aufspaltenden Welt notwendig nicht mehr die Einheit der Potenzen zu sehen vermag. Die Sicht auf die Substanz, das heißt die Einheit der Dinge ist abgeblendet, weil das gespaltene Dasein vor den Toren der Geschichte herumirrt, ohne die Schlüssel zu ihrem Verständnis handhaben zu können. Dann wird der Stoff nach künstlichen, willkürlichen, konstruktiven Gesichtspunkten gegliedert. Zwar fühlt auch Burckhardt das Unzulängliche dieser Gliederung. Er schiebt den Begriff der Wechselwirkung zwischen den Potenzen ein, der aber die im Ansatz schon verfehlte Fragestellung nicht zu korrigieren vermag.

Es wird aus all dem Vorhergehenden ersichtlich, weshalb die Kulturhistorie das Ergebnis und die Geschichtszahlen gegenüber dem Zustande, das Momentane gegenüber dem Konstanten, wie Burckhardt einmal sagt, vernachlässigt.

Wenn die Macht als böse an sich bezeichnet wird, liegt auch nicht mehr die Möglichkeit vor, die Entschlossenheit aufzubringen, die das große Ereignis zeitigt. Die Kultur degradiert das Ereignis in der Vergangenheit und wünscht es nicht in der Gegenwart. Deshalb verabscheut sie auch die deutsche Reichsleidenschaft. Daß sie selbst auch nur von einem Ereignis und von einer einstigen Entschlossenheit zu Ereignissen lebt, ja selbst in ihrer äußersten Bodenlosigkeit nur Nachwirkung und Schatten eines Ereignisses ist, hat sie völlig vergessen.

Huizinga hat gezeigt, wohin das führen kann. In einer Schrift über die geistige Eigenart der Niederlande sind diejenigen Zeitabschnitte der holländischen Geschichte, die durch Oranier beherrscht wurden, kein einziges Mal erwähnt. Das heißt nicht mehr und nicht weniger, als daß die Bedingung der Möglichkeit für eine geistige Eigenart und für eine niederländische Kultur überhaupt in dieser Schrift über die geistige Eigenart der Niederlande vergessen wurde. Es wird nur die eine, gleichsam erasmische, heute allerdings dominierende Seite der Niederlande gesehen, die aber im Schatten der oranischen Entschlossenheit sich entwickeln konnte und nur als Sublimierung jener begriffen werden kann.

Das Sekundäre schiebt sich vor das Primäre, ein Vorgang, der allgemein kennzeichnend ist für eine bodenlos gewordene Welt.

Die mit der Nichtachtung der Ereignisse verbundene Geringschätzung der Geschichtszahlen führt unsere Untersuchung nun an den Punkt, von wo aus der bedeutsamste Horizont für den in diesem Vortrag angeschnittenen Fragenkomplex gewonnen werden kann. Der Sinn für Ereignis und Geschichtszahlen muß in der kulturhistorisch bewegungslos gewordenen Welt deswegen erlöschen, weil diese in ganz bestimmtem Sinne zeitlos wird. Seitdem die Heimatlande kulturwissenschaftlicher Forschung sich aus der Weltgeschichte zurückzogen und über die ganze Breite ihres Zustandes hinweg nach

Digitized by Google

innen und nach außen sich neutralisierten, steht dort die Zeit still. Die Schweizer Geschichte Johannes von Müllers endet eben daher auch, um ein Beispiel zu bringen, als die Einigung der Kantone vollzogen ist. Was nachher folgt, ist nicht mehr Geschichte in dem Sinne, in dem vor 1500 davon geredet werden muß, und was sich nachher abspielt, hat auch keine Zeit. So wird aufs neue verständlich, warum Burckhardt und Huizinga dem Begriff der Entwicklung, der das Prinzip der Bewegung und der Zeit mit umschließt, reserviert gegenüberstehen; ebenso wird durchsichtig, warum die Kulturhistoriker Kleinmalerei bieten – der liebe Gott steckt im Detail, pflegte Aby Moritz Warburg zu sagen – und warum sie bei ihrer Schilderung des Zuständlichen Querschnitte, statt, mit der Zeit gehend, Längsschnitte bieten. Wenn überhaupt eine Form der Zeit existiert, so nur die der Vergangenheit. Man lebt nur noch in der Erinnerung. „Du thronst auf der Erinnerung an frühere große Tage" heißt es in der schwedischen Nationalhymne.

Den Schweizern stehen die Schlachten der Burgunderkriege gegenwärtig näher als uns etwa die Schlacht von Sedan.

Die Kulturgeschichte ist daher Geschichtsschreibung ohne Geschichte. Sie verwirklicht damit eine spezifische Möglichkeit des Zeitalters des Historismus, das aufkam, als die Wirklichkeit des alten Reichs und des zugehörigen Europa ihren Bildungsprozeß vollendet hatte und nun Gegenstand der rückschauenden Reflexion, des Sammelns und Konservierens wurde. Kulturgeschichte ist immer auch irgendwie Museum der Kulturgeschichte, wie sie früher gelegentlich genannt wurde.

Thomas Mann, dessen Schriften und Handlungen ohne Ausnahme symbolischen Charakter tragen, hat daher den Helden seines „Zauberbergs" in die Zeitlosigkeit der reinen Kurgastexistenz hineinversetzt und läßt ihn dort über die Zeit und vor allem die Zeitlosigkeit seines wurzellos gewordenen Daseins reflektieren. Mit Mann also beginnt diese Welt bereits die Reflexion über ihr eigenes Grundprinzip. Die Vernunft in der Geschichte hat sich an ihm dann selbst in der Weise vollzogen, daß er durch die Wiederherstellung der Ordnungen innerhalb des Reichs dorthin hinausgeschwitzt wurde, wohin der Held seines Romans sich schon aus Hamburg hinbegeben hatte. Eine Zeitlosigkeit sucht die andere.

Die Vernunft in der Geschichte zeigt sich auch darin, daß ungefähr gleichzeitig mit der Ausbürgerung Thomas Manns die verfassungsrechtliche Liquidation des alten Lübeck erfolgte.

Nach Burckhardt, der aus der zeitlosen Schweiz heraus indirekt in seinen „Weltgeschichtlichen Betrachtungen" die Rehabilitierung der Ordnungen in Mitteleuropa ablehnte, hatten als Vorläufer der heutigen geschichts- und zeitlosen Pamphletisten zeit- und geschichtslose Juden wie Grelling und Fernau ihre von der Entente in Millionenauflagen verbreiteten Schriften in der Schweiz geschrieben und der dort ebenso in ihrem Sinn wirkende Hugo Ball betitelte sehr bezeichnenderweise eines seiner Bücher „Flucht aus der Zeit".

Die bisherigen Ausführungen haben nun notdürftig den Boden für die eingangs aufgeworfene Frage nach der Wahrheit der Kulturhistorie so weit präpariert, daß ihre Beantwortung jetzt gegeben werden kann. Eine Wissenschaft, die des Blickes für das Ursprüngliche und Wesentliche in der Geschichte verlustig gegangen ist, ist auch der Möglichkeit beraubt, die Wahrheit zu finden. Auch bei größter sogenannter Exaktheit kann

Digitized by Google

dies nicht geschehen, weil die sie herausfordernde Welt in der Unwahrheit der ursprungsfernen, unmenschlichen Bewegungslosigkeit des Unpolitischseins steht.

Die geschichts- und zeitlos gewordenen Völker können zwar Wahrheit definieren als Neutralität, Dekomposition und Sekundäres. Die Ordnungen unserer Welt aber sind strenge und eindeutig und die ursprünglich primäre Wahrheit existiert trotzdem. Erst mit dem deutschen Anlauf zur Wiederherstellung des Reichs und der Ordnungen und erst mit der dadurch erfolgten Freilegung der Ursprünge ergibt sich überhaupt in unseren Breiten wieder die Möglichkeit, in der Wahrheit zu stehen und in einzelnen jeweils begnadeten Fällen der Wahrheit wissenschaftlich besonders nahe zu kommen. Außerhalb des Reiches existiert keine Wahrheit.

Diese Darlegungen über den Geist der Kulturhistorie und die Wahrheit machen es verständlich, daß die zugehörige Presse ebenfalls außerhalb der Möglichkeit steht, geschichtliche Ereignisse in ihrer Substanz zu erfassen und eine wahrheitsgemäße Berichterstattung auch nur zu wollen. Bei ihr muß der für ihre wissenschaftliche Welt kennzeichnende Mangel an Kategorien, die eine Tat und einen Aufbauprozeß angemessen erfassen können, besonders aufdringlich in Erscheinung treten.

Daher bringen die weltgeschichtlichen Betrachtungen in den Leitartikeln der „Basler Nachrichten" oder im Feuilleton der „Neuen Zürcher Zeitung" ungehemmt durch den Zwang zur wissenschaftlich reservierten Haltung, dieses Unvermögen deutlicher zum Ausdruck als die weltgeschichtlichen Betrachtungen Jakob Burckhardts.

Dieser Aufstand des Feuilletons gegen das Schicksal und gegen die Zeit ist schon 1864 bis 1870 genau so zu studieren wie seit 1930. Er hat auch immer neben der rein journalistischen seine wissenschaftliche Ausprägung gefunden.

Huizingas Diagnosen entsprechen um 1870 die vom geistreichen Ästhetiker und Literarhistoriker Allard Pierson verfaßten Bemerkungen über Preußens Geschichte. Wir erörtern nur ein Argument Piersons, das bei Huizinga wiederkehrt. Huizinga bezeichnet nämlich die Erneuerungsbewegungen Europas, also vor allem die moderne Form der Reichsleidenschaft der Deutschen, den Nationalsozialismus, als pueril. Er sagt damit indirekt dasselbe, was Pierson 1870 auseinandersetzte, als er die geistige Eigenart der Niederlande durch ihr hohes Alter bestimmte. Er berief sich in dieser Polemik gegen das Reich mit Stolz darauf, daß man die Holländer die „Chinesen des Abendlandes" nenne. In beiden Fällen setzt sich also eine wesentlich alte bewegungslose Welt mit den ihr möglichen Kategorien zur Wehr gegen die Verjüngung, die jede Erneuerungsbewegung und jede Wiederherstellung der Ordnungen immer im Gefolge hat.

Diese wesentlich alte sogenannte Kultur kennt nur noch sich selbst und ihr Ziel, die völlige Selbstvernichtung und Selbstauflösung und empfindet jeden als Störenfried, der einen neuen Anfang setzen möchte, und ihre spezifische Liebhaberei, das Studium von Abbauprozessen stört. Es gehört also zur ganzen Beschaffenheit der Kulturhistorie hinzu, daß sie sich als Gegenstand mit Vorliebe die im Verfall begriffenen, geschichtslos werdenden oder gewordenen Welten sucht, wie das „Zeitalter Constantins" oder den „Herbst des Mittelalters". Auch die „Griechische Kulturgeschichte" verharrt ausführlich bei den späten Stufen des Griechentums.

Digitized by Google

Huizinga hat in dem sehr aufschlußreichen Vorwort zum „Herbst des Mittelalters" direkt ausgesprochen, daß das Ableben überreifer Kulturformen zu verfolgen von keiner geringeren Bedeutung und keineswegs weniger fesselnd sei als den Werdegang der sich neu entwickelnden zu beobachten.

Diese Blickrichtung wird aber nicht gelegentlich angewandt, sondern sie herrscht dort unumschränkt, wo die in Huizinga sich spiegelnde Kulturstufe vorliegt. Daher kehrt auch das Thema immer wieder. Die Schrift über „die kulturellen Leiden unserer Zeit" hätte auch den Titel haben können „Herbst der Neuzeit" und anstatt „Herbst des Mittelalters" wäre auch „im Schatten der Neuzeit" mit dem Untertitel „eine Diagnose des kulturellen Leidens des späten Mittelalters" angebracht gewesen. Der eigentliche Gegenstand der Bücher ist eben der Herbst derjenigen Kultur, die in der Weise Kulturhistorie schreibt, wie Huizinga selbst es vollzieht.

Thomas Mann, der mit seiner Rebellion gegen die im Reich sich vollziehende Wiederherstellung der Vernunft bei Huizinga wie im Kreise der Epigonen Jakob Burckhardts auf Verständnis stoßen wird - die „Basler Nachrichten" haben Mann besonders als den ihren gefeiert - hat der Sucht der Kulturhistorie nach Verfallsprozessen in besonders klassischer Weise Ausdruck gegeben. Am klassischsten im „Zauberberg", wo das Leben als zur Nullpunktexistenz herabgesunken geschildert wird.

Das Wissen um diesen süchtigen Zustand der Kultur ist auch seit langem in der Atmosphäre um Troels Lund vorfindbar. Kierkegaard hat schon mit seinen Werken und seinem Leben demonstriert, wie eine Welt sich zeigt, die dem Nullpunkt der völligen Bewegungslosigkeit zutreibt. Pontoppidan, dessen Romane ebenso wie die Thomas Manns versetzte Kulturgeschichte sind, betitelt sein Hauptwerk, in dem dänisches Leben geschildert wird, „Das Totenreich". Ein anderer bekannter Schriftsteller, der als einer der wenigen Dänen die Vernünftigkeit der deutschen Siege einsah, schildert eindringlich, wie der Tod Kopenhagen besucht.

Die Wiederherstellung der Ordnungen steigert nun die Unrast des entwurzelten unpolitischen Daseins, weil das schlechte Gewissen sich regt. Es spürt immer mehr die Fragwürdigkeit und Zweideutigkeit seiner Existenz und erzeugt auf der Flucht vor dem Schicksal in einer Fülle glänzender Bilder wie bei Burckhardt und in einer Fülle von Spielarten Theorien über die Krisis der Kultur, wobei aber immer das Entscheidende vergessen wird, daß diese „Kultur" nämlich selbst der vorzüglichste Beweis der Krise ist.

Andererseits versteift sie sich immer mehr in der Negation der Erneuerungsbewegungen. Wenn Huizinga schreibt, daß der Zustand der Kultur mehr denn je krisenhaft sei, aber dann hinzufügt, daß auch seine Hoffnung größer denn je sei, so zeigt er, daß die „Kultur" ihren Weg zu Ende gehen will. Denn Huizingas Hoffnung ist ja, daß die Erneuerungsbewegungen bald in der Weise neutralisiert sein werden, daß zwischen ihnen und dem Geist der Kulturhistorie wieder Einvernehmen herrscht.

Weil aber alles in der Geschichte sich mit Notwendigkeit vollzieht, ist auch diese Haltung der sogenannten Kultur ein Ausdruck einer Notwendigkeit. Sie dient indirekt damit der Erneuerung unserer Welt, insofern als ihre Unrast angesichts des Fortschreitens des neuen Prinzips in Wissenschaft und Politik immer hastiger wird und in beschleunigtem Tempo den Rest an altem Selbstbewußtsein aushöhlt. Wie weit es heute schon gekommen ist, beweist Karl Barth, der den Menschen als Hohlraum und als Ge-

Digitized by Google

brochenen definiert. Alles, was geschieht, dient dazu, der Kultur neue Unruhe zu bereiten. Sie saugt aus allem Gift, sie sieht bei der ihr spezifischen Blindheit für die Substanz unseres Zeitalters überall nur das Negative, das unerquickliche Beiwerk und verspielt sich damit, indem dieses süchtige Heraussuchen des Negativen und die daran sich anschließende Betrübnis über so viel Unerquickliches immer mehr alle Kräfte verzehrt. Ihre Presse vor allem erfüllt diese Aufgabe mit großer Gewissenhaftigkeit.

Man will sein Ende und verscherzt sich zunächst immer mehr die Möglichkeit der Wandlung.

So ist unvermeidlich, daß diese Welt denjenigen Kräften verfällt, die diese Situation des überalterten Europa ausnutzen: den Juden und Marxisten. Es liegt hier eine notwendige Entwicklung vor, da schon die Kulturgeschichtsschreibung überhaupt bei ihrer Vorliebe für das Material und für das Materielle nicht imstande sein kann, den geschichtsfeindlichen materialistischen Mächten Widerstand zu leisten. Bei den großen Kulturhistorikern selbst zeigen sich überall Ansätze, die Welt der Geschichte vom materialistischen oder ökonomischen Standpunkt aus zu interpretieren. Bei Troels Lund finden sich schon viele der Argumente, die heute von den Marxisten entwickelt werden. Daher können heute auch von den Marxisten „Kulturfronten" errichtet werden, die ausschließlich der Bekämpfung des Reiches dienen. Hier finden sich die Geschichtslosigkeit der bloßen spätbürgerlichen Kultur ursprungslos gewordener Gemeinwesen mit der Geschichtslosigkeit der Steppe des materialistischen Marxismus und häufig der Geschichtslosigkeit von Gott verlassener politisierter Kirchen zusammen in der Absicht, die Wiederherstellung der Ordnungen zu verhindern.

Dieser Prozeß ist aber unaufhaltsam, da eine ursprungslose und ganz wesentlich von Gott verlassene säkularisierte und durch und durch ungläubige Welt nicht ungestraft in luziferischem Aufstand gegen die Ordnungen anrennen kann. Der Prozeß der Wiederherstellung dieser Ordnungen, der auch in der Wissenschaft neue Horizonte erschließen wird und wissenschaftliche Wahrheit überhaupt erst wieder ermöglicht, schreitet unaufhaltsam fort und sorgt dafür, daß unsere Welt, die scheinbar überaltert und entweder in greisenhafte Erstarrung oder in Fäulnis übergegangen war, verjüngt wieder ersteht. Diese Verjüngung ist dort überall möglich, wo der Wille besteht, nach Damaskus zu gehen.

Ich habe mit diesen Ausführungen keine absolut neuen Dinge gesagt, sondern nur allgemeine, schon uralte Einsichten in den Bau von Völkern und Staaten an einem konkreten Problem möglichst eindeutig und möglichst zugespitzt zu exemplifizieren versucht. Die Grundeinsicht, die uns zu diesen Schlüssen über das Wesen der Kultur und Kulturgeschichte geführt hat, ist schon bei Plato in klassischer Formulierung ausgesprochen, wo im „Staatsmann" ein allgemeines historisches Gesetz für die Erde überhaupt aufgestellt wird, für dessen Verständnis wir heute in ganz besonderem Maße vorbereitet sind:

Plato schreibt in „Der Staatsmann" S. 273 c.:

„Solange die Welt daher unter Aufsicht des Steuermanns die Lebendigen, welche sie bewohnen, ernährt, erzeugt sie in ihnen nur wenig Schlechtes und viel dagegen Gutes. Ist sie aber von jenem getrennt, so besorgt sie in der nächsten Zeit nach ihrer

Digitized by Google

Freilassung noch alles aufs herrlichste. Je weiter aber die Zeit vorrückt und Vergeßlichkeit sich einschleicht bei ihr, um so mehr nimmt auch überhand der Zustand der alten Unordnung, welcher am Ende der Zeit völlig aufgeht, so daß sie nur aus wenig Gutem und einem großen Anteil des Entgegengesetzten jede Mischung zusammensetzend in Gefahr des Verderbens gerät, sie selbst und alles in ihr...

Weshalb auch dann schon der Gott, welcher sie eingerichtet hat, wenn er sie in diesen Nöten erblickt, aus Besorgnis, daß sie nicht zertrümmere und durch die Zerrüttung gänzlich aufgelöst in der Unähnlichkeit unergründlichen Ort versinke, sich selbst wiederum an das Ruder stellend, alles was erkrankt und aufgelöst ist, durch Umwendung in den ihm eigentümlichen Umlauf wieder in Ordnung bringt, und so alles wieder bessernd die Welt unsterblich und unveraltet darstellt."

Digitized by Google

Digitized by Google

Der deutsche Friede

Eine Untersuchung über Kants Friedensgedanken

Von

Clemens August Hoberg

Digitized by Google

Digitized by Google

Ein Wort über den Frieden hat im Kriege einen besonders bedeutungsvollen Klang. Es erweckt so viele und verschiedene Erwartungen, daß es nötig ist, den zur Rede stehenden Gegenstand von vornherein genau abzugrenzen gegen alle politischen Verlautbarungen zu den Tagesereignissen. Auch Kant empfand zu seiner Zeit das Verfängliche einer Sache, in der scheinbar der Philosoph dem Staatsmann Vorschriften machen will. Er verwahrt sich deshalb sogleich am Eingang seiner Schrift „Zum ewigen Frieden" [1]) gegen jede „bösliche Auslegung" in dieser Richtung. Gegen Schluß fügt er mit feiner Selbstironie hinzu, die Klasse der Philosophen sei ja auch ihrer Natur nach unfähig zur „Rottierung" und „Klubbenverbindung" und daher „wegen der Nachrede einer Propaganda verdachtlos". Den Gegenstand unserer Untersuchung bilden also nicht etwa die Friedensverträge, welche die Staatsmänner gegenwärtig oder künftig entwerfen und abschließen werden. Es handelt sich statt dessen allein um den *Gedanken des Friedens*, der Kants politische und geschichtliche Haltung bestimmt. An ihm soll sich uns in der gegenwärtigen Zeit erweisen, ob er bloß eine leere Idee darstellt oder eine heute mehr als je dringliche Aufgabe, die das Reich der Deutschen in der Geschichte zu erfüllen hat.

I.

Kant überrascht den Leser nach der erwähnten vorsichtigen Verwahrung im Hauptteil seiner Schrift „Zum ewigen Frieden" mit dem kühnen Entwurf eines vollständigen Friedensvertrages aus sechs Präliminarartikeln, drei Definitivartikeln, zwei Zusätzen und einem Anhang. Das Ganze ist so gehalten, daß der Text bloß als Erläuterung zu den einzelnen Artikeln erscheint. Sollte Kant also doch unmittelbar ein politisches Ziel verfolgt haben? Man hat sich erinnert, daß die Schrift kurz nach Abschluß des Basler Sonderfriedens zwischen Preußen und Frankreich (1795) erschienen ist, und hat sie deshalb unbedenklich dem zahlreichen aus diesem Anlaß erschienenen tagespolitischen Schrifttum zugerechnet. In dieser Sicht erscheint Kant als ein weltfremder Schulphilosoph, der sich auf das Gebiet der Politik vorwagt und dort ein Dokument vorlegt, über das alle weltkundigen Staatsmänner lächeln müssen. Ob das Dokument nun als Zeugnis einer achtungswerten Friedensgesinnung gelobt oder als weichliche Utopie abgelehnt wird, in jedem Falle fühlt man sich berechtigt, den Philosophen nicht ernst zu nehmen. Mag der Philosoph auch sonst in seinem „Fach" anerkannt sein, auf dem Felde der Politik ist er der Lächerlichkeit preisgegeben.

Die Tatsache, daß dieses gründliche Mißverständnis aufgetaucht ist und sich weit verbreitet hat, müßte Kant zur Last gelegt werden, wenn er sie nicht bewußt in Rechnung

[1]) Königsberg 1795, 2. Aufl. 1796. Wir zitieren sämtliche Werke Kants nach der Ausgabe der Preuß. Akademie der Wissenschaften.

Digitized by Google

gestellt und absichtlich für seine Schrift eine Form gewählt hätte, welche den oberflächlichen Leser irreführen mußte. Sogleich im ersten Satze macht Kant nämlich darauf aufmerksam, daß der Titel „Zum ewigen Frieden" die satirische Inschrift auf dem Schilde eines holländischen Gastwirtes war, das einen Kirchhof zeigte. Kant spielt damit auf eine spöttische Bemerkung von Leibniz über die Schrift des Abbé von Saint-Pierre zum gleichen Thema an. Der Abbé von Saint-Pierre hatte als Almosenverwalter der unter dem Namen „Liselotte von der Pfalz" bekannten Herzogin Elisabeth Charlotte von Orleans in engen Beziehungen zum Hofe Ludwigs XIV. gestanden, und als Sekretär eines der französischen Bevollmächtigten für die Friedensverhandlungen zu Utrecht von 1713 hatte er sogar bescheidenen Anteil an einem wirklichen Friedensschluß. In demselben Jahr waren die ersten beiden Bände seines Werkes über den künftigen Friedensvertrag herausgekommen, der an Stelle der bisher üblichen Friedensschlüsse, die nur Waffenstillstände gewesen seien, den Abschluß des ewigen Friedens bedeuten sollte [2]). Der Abbé schmeichelte sich, ein Formular entworfen zu haben, welches die Fürsten Europas, um den ewigen Frieden herzustellen, nur noch zu unterzeichnen brauchten. Er hatte es deshalb auch nicht unterlassen, seinen Entwurf den maßgebenden Staatsmännern zu überreichen. Der erwünschte tönende Beifall für die wohlmeinende Absicht blieb auch nicht aus, während man sich hinter seinem Rücken über den schreibseligen Abbé lustig machte. Voltaire verfaßte auf sein Bildnis das Epigramm:

„Zum Glücke sahen wir nur ein stummes
Porträt des Abt's in diesem Saal,
Denn hätten wir das Or'ginal,
Dann hörten wir gewiß was Dummes. [3])

Leibniz, an den sich der Abbé 1716 mit der Bitte gewandt hatte, bei Gelegenheit des Abschlusses einer Allianz zwischen England und Frankreich seinen Friedensplan zu empfehlen, schrieb darüber an Grimarest, er habe sich bei diesem Plan jenes Gasthausschildes erinnert, denn „die Toten schlagen sich nicht mehr, die Lebenden dagegen sind anderer Meinung" [4]). Daß Kant gerade aus dieser Bemerkung den Titel seiner Schrift

[2]) Der vollständige Titel des Werkes lautet: „Projet de traité pour rendre la paix perpetuelle entre les souverains chrétiens, pour maintenir toujours le commerce libre entre les nations; pour affermir beaucoup davantage les maisons souveraines sur le trône. Proposé autrefois par Henry le grand roi de France, agréé par la reine Elisabeth, par Jacques I. roi d'Angleterre son successeur, et par la plûpart des autres potentats d'Europe. Eclairci par M. l'abbé de S. Pierre, de l'académie française, ci-devant premier aumônier de Madame."

[3]) Übersetzt bei Franz von Holtzendorff, Die Idee des ewigen Völkerfriedens, Berlin 1882, S. 27.

[4]) Vgl. Opera omnia, V, 56, 61f. Der vollständige Wortlaut der angezogenen Stelle aus dem Briefe an Grimarest ist bei Holtzendorff (s. Anm. 3) S. 26 folgendermaßen übersetzt: „Ich habe einiges von dem Projekt gesehen, das Herr de Saint-Pierre aufgestellt hat, um in Europa ewigen Frieden zu stiften. Ich erinnerte mich dabei irgendeiner Aufschrift über einer Kirchhofpforte, welche lautet: ‚Ewiger Friede.' Denn freilich, die Toten schlagen sich nicht, die Lebenden aber sind in anderer Stimmung und die mächtigsten unter ihnen zollen den Ansprüchen der Gerichtshöfe gar keine Achtung. Alle diese Kriegsherren müßten erst fein bürgerlich Kaution stellen, die Könige von Frankreich z. B. hundert Millionen Taler in die Kasse des allgemeinen Schiedsgerichts hinterlegen - der König von England verhältnismäßig den entsprechenden Betrag, um die Vollziehung im Falle ihrer Widersetzlichkeit gegen Schiedssprüche durch ihr eigenes Geld sicherzustellen. Meine Meinung ist, man sollte dieses Schiedsgericht in Rom einrichten und den Papst zum Gerichtspräsidenten machen, wie er ja ehemals auch als Schiedsmann zwischen christlichen Fürsten gewirkt hat. Gleichzeitig wäre aber auch nötig, daß die Geistlichkeit ihre frühere Autorität wieder erlangte und daß Interdikte und Kirchenbann ungehorsame Könige und Königreiche wie zu Zeiten Niko-

Digitized by Google

geschöpft hat, ist höchst bezeichnend. Er macht sich den Spott von Leibniz damit zu eigen und kleidet seine Gedanken satirisch in die Form eines Friedensvertrages nach Art des Abbé von Saint Pierre. So zeigt er sich gewitzigt und weiß, weil es ihm im Grunde um die Sache Ernst ist, durch seine Ironie der Lächerlichkeit zu entgehen, die dem Abbé von Saint-Pierre getötet hatte.

Der Abstand, der den Abbé von Leibniz und Kant trennt, wird noch deutlicher sichtbar, wenn man auf den Friedensplan des Franzosen näher eingeht. Dieser Plan war nicht eine eigene Erfindung des Abbé; er sollte vielmehr nur eine Wiedergabe des sogenannten „Großen Planes" König Heinrichs IV. von Frankreich sein, der 1610 mitten in umfangreichen Rüstungen für neue Unternehmungen vorzeitig gestorben war. Der Herzog von Sully, ein Berater und Mitarbeiter des Königs, hatte sich nach dessen Tode in seinen Memoiren über einen großen Plan verbreitet, der den König in seinen letzten Lebensjahren angeblich beschäftigt hatte. Eine genaue Untersuchung der Einzelheiten hat ergeben, daß der König diesen Plan niemals verfolgt haben kann und daß es sich um eine Fälschung handelt, die der Herzog von Sully aus irgend welchen Gründen vorgenommen hat[5]). Diese Entdeckung konnte jedoch nicht mehr rückgängig machen, daß der Abbé von Saint-Pierre und vor ihm schon 1693 William Penn ihre Friedenspläne aus dieser Quelle schöpften[6]). Ein großer Teil der literarischen Überlieferung des modernen Pazifismus stammt somit aus der Fälschung des Herzogs von Sully. Es wäre jedoch falsch, deshalb anzunehmen, daß die Friedenspläne nicht aus realen politischen Bestrebungen entstanden seien. Obwohl sich die Entwürfe des Abbé und des Quäkers von dem Plan des Herzogs von Sully in den Einzelheiten wesentlich unterscheiden, ist das politische Ziel bei den Pazifisten französischer und britischer Prägung im Grunde dasselbe. An die Stelle des von der deutschen Nation getragenen und der Idee nach die ganze Christenheit umfassenden Reiches soll eine „christliche Republik" treten, in der die deutsche Nation nur durch mehrere Teilstaaten vertreten wäre. In der Theorie beruht dieses System auf der Gleichberechtigung aller Teile, dem Prinzip freier Assoziation, wie Kant es später nennt, einem Sozialismus ohne Führer[7]). In der

---

laus V. und Gregors VII. in Schrecken versetzen könnten. Damit dann auch noch die Protestanten zustimmen könnten, müßte man seine Heiligkeit bitten, in Rom diejenige Kirchenverfassung herzustellen, die zu Zeiten Karls des Großen bestand, als das Konzil zu Frankfurt gehalten wurde, und auf alle nachfolgenden, nicht mehr als ökumenisch geltenden Konzilienbeschlüsse Verzicht zu leisten. Außerdem müßten die Päpste auch noch den ersten römischen Bischöfen ähnlich werden. Solche Pläne könnten ebenso leicht gelingen, wie derjenige des Herrn Abbé de Saint-Pierre. Da es nun aber einmal erlaubt ist, Romane zu schreiben, warum sollte man dann eine Dichtung tadeln, die uns in das goldene Zeitalter zurückversetzt?" Friedrich der Große schrieb entsprechend an Voltaire: „Der Abbé von Saint-Pierre hat mir sein schönes Werk geschickt über die Methode, den ewigen Frieden in Europa zu begründen und zu erhalten. Die Sache wäre sehr brauchbar, wenn nur nicht die Zustimmung der Fürsten von Europa und noch einige andere Kleinigkeiten dazu fehlen würden." Vgl. Hans Prutz, Die Friedensidee, München und Leipzig 1917, S. 174.

[5]) Vgl. Theodor Kükelhaus, Der Ursprung des Planes vom ewigen Frieden in den Memoiren des Herzogs von Sully, Berlin 1913; ferner Hans Prutz, Die Friedensidee, München und Leipzig 1917, S. 108-135.

[6]) William Penn, Essay towards the present and future peace of Europa by the establishment of an european dyet, parliament or estates, 1693. Vgl. Prutz (Anm. 5), und Ernest Nys, Le droit international, Brüssel 1912, II, S. 557.

[7]) Es ist interessant und charakteristisch, wie der frühe französische Sozialismus die Friedensidee in zwei verschiedenen Formen aufgegriffen hat; Charles Fourier veröffentlichte am 25. Frimaire de l'an XII (17. Dezember 1803) im „Bulletin de Lyon" einen sensationellen Artikel über das kontinentale Triumvirat und den ewigen Frieden. Napoleon soll sich damals sofort nach dem

Digitized by Google

Praxis bedeutet es jedoch die Vorherrschaft des Volkes, das dieses System errichtet und in seinem Sinne zu gebrauchen weiß. Heinrich IV. von Frankreich wollte daher nach den Angaben des Herzogs von Sully den Plan durch einen Krieg gegen den deutschen Kaiser verwirklichen. Nach William Penn sollte England das Projekt durchführen, während der Abbé von Saint-Pierre es für das beste Mittel zur Konsolidierung der Eroberungen Ludwigs XIV. hielt. In jedem Falle war das Ziel dieses Pazifismus eine Revolution jener überlieferten europäischen Ordnung, in der die Deutschen die Träger des Reiches waren.

Diese politische Tendenz des Friedensplanes hat zuerst Jean Jacques Rousseau hervorgehoben. Der „Bürger von Genf" hatte den Abbé zu Paris im Salon Dupin kennengelernt und wurde durch die Gastgeberin veranlaßt, nach dem Tode des Abbé dessen Friedensplan in einem verkürzten Auszug herauszugeben. Rousseau unterzog sich dieser Aufgabe, wie er in seinen „Bekenntnissen" schildert, nicht ohne Widerstreben und konnte es daher nicht lassen, sich in einem zunächst nicht veröffentlichten „Gutachten über den ewigen Frieden" Luft zu machen[8]). In diesem Gutachten hält er dem Abbé vor, daß die „christliche Republik" nur durch eine kriegerische Revolution, nicht durch ein Buch, zu verwirklichen sei. „Zweifelsohne ist der ewige Friede jetzt ein recht albernes Projekt" -, meint er zum Abschluß, „aber man gebe uns einen Heinrich IV. und einen Sully, dann wird ein vernünftiges Projekt daraus entstehen, oder bewundern wir lieber einen so schönen Plan und trösten uns darüber, ihn nicht ausgeführt zu sehen; denn das könnte nur mit gewaltsamen, für die Menschheit schrecklichen Mitteln geschehen. Man sieht ähnliche Bündnisse nicht anders als durch Revolutionen entstehen - und wer von uns würde es wagen, auf diesen Grundsatz hin zu entscheiden, ob diese europäische Liga zu wünschen oder zu fürchten sei? Sie würde vielleicht mit einem Schlage mehr Böses im Gefolge haben, als sie auf Jahrhunderte hinaus verhindern könnte[9])."

Rousseau schwärmt als Schweizer anders als die Franzosen ohne jeden Hintergedanken wirklich für ein Hirtenidyll, für ein friedliches Nebeneinanderleben der Völker ohne jede Vorherrschaft. Pufendorf hatte 1667 die durch den Westfälischen Frieden neugeschaffene Lage des Deutschen Reiches dargestellt. Das ganze Elend des hundertfach zerspaltenen und zersplitterten Reiches war durch diese Schrift offen-

---

Verfasser erkundigt haben. Tatsächlich hat Fourier richtig vorausgesagt, daß Preußen und Österreich nacheinander unterliegen und England vom Kontinent abgeschnitten würde. In Europa bliebe ein russisch-französischer Dualismus bis zum letzten entscheidenden Machtkampf, für den Fourier Frankreich nicht den Sieg vorauszusagen wagt. Sein Wunschbild hat Fourier 1808 in der „Théorie des quatre mouvements" entwickelt, wo er die ganze Welt einer abgestuften Hierarchie mit einem „Omniarchen" an der Spitze unterstellen will, der in Konstantinopel seinen Sitz hat und das Französische als Weltsprache einführen soll. Im Gegensatz dazu veröffentlichte Henri de Saint-Simon mit seinem Schüler Augustin Thierry 1814 eine Abhandlung mit dem Titel „De la réorganisation de la société européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale". Hier handelt es sich, wie der Titel schon sagt, nicht um einen imperialen, sondern um einen föderalistischen Pazifismus. Beides ist im Sozialismus also möglich. Dieser Unterschied zwischen Fourierismus und Saint-Simonismus in der Stellungnahme zum Pazifismus entspricht dem verschiedenen Verhalten zum Antisemitismus. Vgl. C. A. Hoberg, Die geistigen Grundlagen des Antisemitismus im modernen Frankreich, Forschungen zur Judenfrage, Bd. 4, Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands, Hamburg 1940.

[8]) Der Auszug und das Gutachten sind übersetzt von W. Kayser, Rousseau, Kant, Herder über den ewigen Frieden, Leipzig 1916.

[9]) A. a. O. S. 45.

Digitized by Google

kundig geworden. Am Schlusse hatte Pufendorf jedoch im Gegensatz zu dem Pommern Hippolythus a Lapide (Philipp Bogislav von Chemnitz), der im schwedischen Dienste das Kaisertum bekämpfte, Grundsätze einer gesunden Reichspolitik für die Zukunft aufgestellt [10]). Demnach konnte die durch den Westfälischen Frieden festgelegte Verfassung nicht ohne eine Umwälzung verändert werden, die vielleicht den Untergang des Reiches herbeiführen würde. Deshalb dürften weder der Kaiser noch die Stände nach einer Erweiterung ihrer Rechte streben; es müsse sich vielmehr eine Harmonie bilden, in der der gegenwärtige Besitzstand aller für die Folgezeit erhalten bliebe. In der Außenpolitik sollten alle Kriege möglichst vermieden werden. Es müsse aber verhindert werden, daß das Ausland sich in die Angelegenheiten Deutschlands einmische. Ja, es dürfe auch nicht geschehen, daß ein Nachbarland von einem stärkeren Feind verschlungen werde. In solchen Fällen dürfe sich kein Glied des Reiches vom Kriege ausschließen. Dieses vorsichtig umrissene Wunschbild nahm Rousseau unbeschwert als Wirklichkeit, um das Reich als einen für ganz Europa vorbildlichen Friedensbund hinzustellen. „Die wahre Stütze des europäischen Systems", erklärt er, „ist wohl teilweise das Spiel der Unterhandlungen, die sich fast immer gegenseitig die Wage halten; aber dieses System hat noch eine andere festere Stütze - das Deutsche Reich, das sich fast in der Mitte Europas befindet. Dieses flößt allen anderen Achtung ein und dient vielleicht den Nachbarn noch mehr als Stütze als den eigenen Gliedern: ein furchtbares Reich für die Fremden durch Ausdehnung, durch die Zahl und den Wert seiner Völker, allein nützlich durch die Verfassung, welche, da sie ihm die Mittel und die Geneigtheit zum Erobern nimmt, dem Eroberer zur Klippe wird. Trotz der Fehler dieser Verfassung des Reiches ist es gewiß, daß, so lange sie dauert, niemals das Gleichgewicht Europas gebrochen wird, kein Herrscher zu fürchten braucht, von einem anderen entthront zu werden, und daß der Westfälische Friede vielleicht auf immer für uns die Grundlage des politischen Systems bilden wird. So ist das öffentliche Recht, das die Deutschen mit so viel Sorgfalt studieren, noch wichtiger, als sie glauben; es ist nicht nur das öffentliche germanische, sondern in gewisser Hinsicht das von ganz Europa [11])."

Obwohl Rousseau hier wie ein deutscher Patriot schreibt, zeigt sich bei näherem Zusehen, daß ihm nicht, wie es bei Pufendorf im Grunde der Fall war, das Reich in seiner Macht und Herrlichkeit vorschwebt, sondern jenes europäische Staatensystem, das im Westfälischen Frieden von Münster und Osnabrück, dem ersten gesamteuropäischen Friedenskongreß, seinen Höhepunkt hatte. Angesichts der deutschen Zersplitterung, die Pufendorf geschildert hatte, wird Rousseau klar, daß dieses europäische Staatensystem nicht allein auf dem machtpolitischen Prinzip des Gleichgewichts der

[10]) Von bleibendem Werte sind die letzten Sätze Pufendorfs: „Und je nach den militärischen Interessen der Nachbarn hat auch Deutschland sich beizeiten zu rüsten, um nicht erst nach Vollführung eines Einfalls zur Aushebung schreiten zu müssen, ein zu spätes Mittel, wenn bereits weit und breit die Länder verwüstet sind. Schließlich dürften die, welche in Religionsangelegenheiten verschiedener Ansicht sind, nicht durch unzeitigen Glaubenseifer die deutsche Einigkeit stören. Dafür ist von der Gesetzgebung peinlich Sorge zu tragen. Die Römisch-Katholiken vornehmlich dürfen es nicht übelnehmen, wenn die Protestanten gleiche Rechte mit ihnen genießen, und müssen es für sündhaft und schädlich halten, mit Eifer an der gewaltsamen Vernichtung derer zu arbeiten, die mit nicht geringerem Eifer zu des gemeinsamen Vaterlandes Ehr und Wehr bereit sind; denn sie können fest überzeugt sein, daß die Vernichtung der Protestanten auch die Vernichtung der übrigen nach sich ziehen würde."

[11]) W. Kaiser, a. a. O. S. 24.

Digitized by Google

Mächte beruht. Ein dauernder allgemeiner Friede durch die sogenannte Balance der Mächte in Europa ist - so bemerkt bereits Kant in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden" - wie Swift's Haus, welches von einem Baumeister so vollkommen nach allen Gesetzen des Gleichgewichts erbaut war, daß, als sich ein Sperling darauf setzte, es sofort einfiel, ein bloßes Hirngespinst [12]). Reale Bedeutung bekommt dieses System erst dann, wenn das größte und stärkste Volk, das schon einmal Jahrhunderte hindurch die Führung des Erdteils in seinen Händen hatte, inmitten Europas so zerteilt wird, daß es selbst keine Rolle mehr im Spiel der Mächte hat. Es ist dann statt dessen die neutrale Mitte, in der die verschiedenen Bestrebungen der Randmächte sich kreuzen. Da niemand ohne die Herrschaft über die Mitte die Hegemonie über das Ganze erlangen kann, die Mitte aber zugleich in allen ihren Teilen zu groß ist, als daß sich eine Randmacht ihrer ganz bemächtigen könnte, bietet das europäische Gleichgewicht auf diese Weise die bleibende machtpolitische Grundlage für eine europäische Föderation.

Dieses Bild eines europäischen Staatensystems unterscheidet sich von der Politik der Randmächte, die jede für sich die Vorherrschaft erlangen wollen, dadurch, daß es diese Bestrebungen zusammen in ein umfassendes System einordnet. Gemeinsam ist beiden der Gedanke einer Auflösung des Deutschen Reiches und der Errichtung eines deutschen Bundes. Für Rousseau ist dieser Gedanke jedoch der naturgemäße Ausdruck des erstrebten machtpolitischen Systems, während er den Franzosen zur Verschleierung ihrer Vorherrschaft dienen soll. Zur Illustration vergleiche man den Deutschen Bund von 1815 mit Napoleons Rheinbund! Der Ursprung der pazifistischen und föderalistischen Ideologie ist deshalb nicht außerhalb, sondern innerhalb des Reiches zu suchen, und zwar zunächst in jenen Teilen des Reiches, die wie die Schweiz und Holland ihre Souveränität der Neutralisierung des Reiches im Westfälischen Frieden verdanken. Wenn William Penn die vereinigten Generalstände der Niederlande als Muster des Friedensbundes hinstellt oder wenn Jeremias Bentham im 18. Jahrhundert die Frage aufwirft: „Warum sollte die europäische Bruderschaft nicht bestehen können wie der Deutsche Reichstag oder die Schweizer Liga?", so wird der zeitliche und sachliche Vorsprung des Föderalismus im Reiche damit anerkannt [13]). Der innerdeutsche Föderalismus ist mit den Interessen der ausländischen Großmächte nicht vollkommen gleichzusetzen; aber er hat noch immer den besten Generalnenner für eine allgemeine Vereinigung der inneren und äußeren Feinde eines starken Deutschen Reiches hergegeben [14]).

Der Geist der Sonderbündelei im Reich, selbst älter als die Bundesideen der Westmächte, weist weiter zurück auf eine noch ältere Quelle. Der katholische Historiker Hermann Grauert hat einmal gemeint, es entbehre nicht eines „eigenartigen Reizes", zu

[12]) Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. W. W. 8, 312.

[13]) C. Klatscher, Jeremy Benthams Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht und einen dauernden Frieden, Halle a. S. 1915, S. 116.

[14]) Der Friedensplan des Burgunders Antonius Marini aus Grenoble ist hierfür ein treffendes Beispiel. Dieser internationale Projektemacher wendete sich im Dienste des hussitischen Königs Georg Podiebrad von Böhmen zur Verwirklichung eines Bundes der christlichen Fürsten Europas in den Jahren 1460-64 an Polen, Ungarn, Venedig, Burgund und an Ludwig XI. von Frankreich, wo er naturgemäß den stärksten Widerhall fand. Vgl. hierzu Hermann Markgraf, Über Georgs von Podiebrad Projekt eines allgemeinen Fürstenbundes zur Vertreibung der Türken aus Europa und Herstellung eines allgemeinen Friedens, Historische Zeitschrift 21 (1869), 257 ff., und Ernst Schwitzky, Der europäische Fürstenbund Georgs von Podiebrad, ein Beitrag zur Geschichte der Weltfriedensidee, Marburg 1907.

Digitized by Google

sehen, wie Erasmus von Rotterdam sich in seinen politischen Gedanken mit den streng kurialistisch gerichteten Publizisten des 13. und 14. Jahrhunderts berühre [15]). Erasmus verabscheute als echter neutralisierter Reichsbürger, der für die Bedingungen seiner eigenen Existenz kein Verständnis mehr hat, jede Gewaltanwendung und lehnte eine Erneuerung des Reiches ab. An dessen Stelle sollte eine Föderation der Fürsten treten. Letztlich wollte er allein die „monarchia Christi" anerkennen, jenes Reich, das nicht von dieser Welt ist, aber doch in diese Welt hineinragt [16]). In diesem Punkte berührt Erasmus sich in der Tat unmittelbar mit der päpstlichen Politik des Hochmittelalters, die in ihrem Machtkampfe mit dem deutschen Kaiser die partikularistischen Tendenzen im Reiche förderte und zugleich von außen her das Kaisertum durch Einordnung in gesamteuropäische Bündnisse gegen den Islam herabzudrücken suchte. In Zusammenhang mit dieser päpstlichen Politik hat sich dann das politische Denken der ersten reichsfeindlichen Nationalstaaten entwickelt. Der französische Publizist Pierre Dubois, der oft fälschlich als geistiger Urheber der Idee eines europäischen Staatenbundes gilt, hat um 1300 im Kampfe gegen die Kurialisten für die Vorherrschaft des französischen Königtums klug Gedanken des Gegners übernommen, indem er ein vom Papste einzuberufendes Konzil fordert, auf dem alle Fürsten den Weltfrieden der Christen und gegenseitige Hilfeleistung gegen den Friedensstörer beschwören sollten. Gleichzeitig hat er darüber nachgedacht, wie an Stelle des Kaisers der König von Frankreich unter dem Titel eines Senators der Römischen Republik mit der Führung der christlichen Staatenwelt betraut werden könne. Er steht somit als erster Vertreter jener westlichen Publizistik da, die seit Jahrhunderten unter dem Deckmantel einer reichsfeindlichen universalistischen Friedensideologie die Errichtung der eigenen Vormachtstellung betreibt. Er ist der geistige Ahnherr des Friedensplanes, den der Abbé von Saint-Pierre bekanntgemacht hat, so wie für den historischen Rückblick hinter Rousseaus Idee eines europäischen Staatensystems die deutschen Partikularisten und die päpstliche Kurie stehen [17]).

Vor diesem geschichtlichen Hintergrunde kann die Frage nach dem Wesen des Kantischen Friedensgedankens erst richtig gestellt werden. Auf die Frage, ob Kant an einen französischen Frieden im Sinne des Abbé von Saint-Pierre dachte, folgt die zweite wichtigere Frage, ob Kant einen Friedensbund im Sinne des innerdeutschen Partikularismus und Föderalismus wünschte. Der Deutschschweizer Johann Baptist Sartorius hat 1837 in Anlehnung an Rousseau und mit Berufung auf Kant einen Friedensplan entworfen. Darin sieht auch er in den Verhandlungen des Westfälischen Friedens den Beginn eines neuen Europa. Die Vorform der künftigen europäischen Republik ist der auf dem Wiener Friedenskongreß ins Leben getretene Deutsche Bund. Noch nie, meint er, hat ein Staatenbund eine so große Anzahl von Staaten umfaßt; noch nie ist so ausdrücklich das Prinzip der Unabhängigkeit und Unverletzlichkeit der verbündeten

[15]) Hermann von Grauert, Zur Geschichte des Weltfriedens, des Völkerrechts und der Idee einer Liga der Nationen, München 1920, S. 37.

[16]) Vgl. Widmungsepistel der Sueton-Ausgabe von 1517, Grauert, a. a. O. S. 36 f., ferner Paul Joachimsen, Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß des Humanismus, Leipzig 1910, S. 106.

[17]) Über Pierre Dubois s. Hellmut Kämpf, Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewußtseins um 1300, Leipzig 1935. Eine Aufzählung von Vorgängern und Nachfolgern findet sich bei Hans K. E. L. Keller, Gegenreich Frankreich, Berlin 1936.

Digitized by Google

Staaten feſtgeſetzt und der Krieg als Mittel der Schlichtung von Differenzen ausgeſchaltet worden. Aus dieſen Gründen hält Sartorius den Deutſchen Bund für geeignet, den Kern des allgemeinen Völkerbundes zu bilden. Er erinnert in dieſem Zuſammenhange an das Wort Kants, daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk den Mittelpunkt der künftigen föderativen Vereinigung für die anderen Staaten abgeben ſollte [18]). Geſchieht dieſe Berufung auf Kant, die typiſch iſt für unzählbare ſpätere Fälle, zu Recht? Dieſe Frage iſt für die geſchichtliche Beurteilung des Kantiſchen Friedensgedankens entſcheidend. Gehört Kant zu jenen unpolitiſchen Deutſchen, die der reichsfeindlichen Propaganda aus den neutraliſierten Teilen des Reiches erlegen ſind? Es läßt ſich nicht beſtreiten, daß Rouſſeau auf Kant einen tiefen und nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat [19]). Darf Kant deshalb in die Reihe derer eingeordnet werden, die von den Verhandlungen in Münſter und Osnabrück an über den Wiener Kongreß bis Verſailles den europäiſchen Frieden als ein künſtliches Syſtem über dem machtloſen und zerſtückelten Leichnam des Reiches konſtruierten?

Leibniz empfand den Friedensplan des Abbé von Saint-Pierre als einen Kirchhoffrieden für Europa. Sein Streben war dagegen auf einen Frieden der Lebenden gerichtet, in dem die Kräfte der Völker ſich frei entfalten. So wollte er den Ehrgeiz der Franzoſen durch eine internationale Organiſation zur Hebung der Geiſteskultur abfangen, an deren Spitze König Ludwig XIV. von Frankreich ſtehen ſollte. Dem Deutſchen Reich, das mächtig ſein und in engſtem Verbande mit Polen, Schweden, der Schweiz und Italien ſtehen ſollte, wollte er die Kaiſerkrone bewahrt wiſſen mit der Aufgabe, den Frieden Europas zu wahren. „Ganz Europa", erklärte er, „wird ſich zur Ruhe begeben, in ſich ſelbſt zu wüten aufhören und die Augen dahin werfen, wo ſo viel Sieg, Ehre, Nutzen und Reichtum mit gutem Gewiſſen auf eine Gott angenehme Weiſe zu erjagen ſind." In dieſem Sinne entwarf er für die europäiſchen Randmächte ein weit ausgreifendes Programm zur Eroberung der Welt und zur Ausbreitung der europäiſchen Kultur. England und Dänemark ſollten nach Nordamerika, Holland nach Oſtindien gehen und Frankreich ſollte ſich in Nordafrika einſchließlich Ägypten feſtſetzen. Das Ganze würde durch die Idee eines umfaſſenden Univerſalreiches vereinigt ſein, in deſſen Leitung ſich Kaiſer und Papſt teilten [20]).

Mit dieſen Plänen verſuchte Leibniz das Reich nach dem Weſtfäliſchen Frieden wieder mit dem mittelalterlichen Reich zu verknüpfen. Schon um 1280 hatte Jordanus von Osnabrück den Gedanken einer europäiſchen Ordnung vertreten, in der er den Franzoſen das „studium" zuſprach, während den Italienern das „sacerdotium" und den Deutſchen das „imperium" gehörte [21]). In der Vorſtellung Dantes und Walthers

[18]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 356.

[19]) Vgl. die noch immer nicht überholte Darſtellung bei Richard Feſter, Rouſſeau und die deutſche Geſchichtsphiloſophie, ein Beitrag zur Geſchichte des deutſchen Idealismus, Stuttgart 1890.

[20]) Vgl. Hans Prutz, Die Friedensidee, München und Leipzig 1917, S. 177 ff.

[21]) Tractatus magistri Jordani de praerogativa Romani imperii, hrsg. von Georg Waitz in: Abhandlungen der Königlichen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften zu Göttingen, hiſtoriſch-philologiſche Klaſſe Band XIV, Göttingen 1869, neue Ausgabe von Herbert Grundmann in: Quellen zur Geiſtesgeſchichte des Mittelalters und der Renaiſſance, Band 2, Leipzig und Berlin 1930. Die Frage, wieweit Alexander van Roes die Schrift mitverfaßt hat, dürfte auch nach der verdienſtvollen Arbeit von Wilhelm Schraub, Jordan von Osnabrück und Alexander van Roes, Heidelberg 1910, noch nicht endgültig entſchieden ſein.

Digitized by Google

von der Vogelweide war der Kaiser selbstverständlich der Friedensbringer [22]). Die „pax Romana" des alten Römischen Reiches war mit der sogenannten „translatio imperii auf die Deutschen übertragen worden [23]). Neben dem föderalistischen Pazifismus gibt es also einen noch älteren imperialen Pazifismus [24]). In jeder Form ist der Pazifismus mit einer bestimmten politischen Ordnung verbunden. Es ist aber ein Kennzeichen des imperialen Pazifismus, daß er zurücktritt gegenüber dem Gedanken an das Reich, das seinen Frieden durchsetzt und verteidigt. Der föderalistische Pazifismus wendet sich dagegen an die isolierte Friedenssehnsucht der Menschheit und malt mit Vorliebe das Bild einer paradiesischen herrschaftslosen Gesellschaft der Zukunft aus [25]). Es entwickelt sich im Gegensatz zum Reich und wächst mit den Kriegen, die das Reich um des Friedens willen führen muß. Das Reich erscheint ihm daher als Ausgeburt eines isolierten Machthungers und vor allem das Mittelalter ist ihm folgerichtig eine trübe Zeit dauernden Krieges.

Es wäre jedoch falsch, den deutschen Frieden, den Leibniz nach dem mittelalterlichen Vorbild erstrebte, mit Hilfe des Begriffs eines imperialen Pazifismus unbesehen dem römischen und dem christlichen Frieden gleichzustellen. Der deutsche Friede hat zwei wesentliche Merkmale, die im Begriff des imperialen Pazifismus nicht notwendig enthalten sind. Das erste Merkmal ist die Eigengesetzlichkeit der Völker im Reich. Der römische Heide Celsus hat in der Antike den Christen vorgeworfen, daß sie durch ihren Monotheismus die politische Ordnung und den Frieden des Römischen Reiches störten, in dem für alle nationalen Kulte Platz sei. Den Gedanken, daß Asiaten, Europäer und Libyer, Hellenen sowohl wie Barbaren zur Übereinstimmung in einem einzigen Gesetze gebracht werden könnten, lehnt Celsus als absurd ab [26]). Origines und sein Schüler Eusebius haben demgegenüber die christliche Lehre vertreten, daß alle Völker einst in einer Zunge den Namen des Herrn anrufen und unter einem Joche ihm dienen würden. In der „pax christiana" geschieht es nicht mehr, wie es bei dem Propheten Jesaja heißt, daß „ein Volk wider das andere das Schwert erhebt, wie früher, als sie noch im Kriege miteinander lagen, vielmehr ruht sich jeder von seiner Landarbeit aus unter einem Weinstock oder unter seinem Feigenbaum, denn nichts erschreckt ihn mehr, wie es in der Prophetie heißt [27])". Damit ist schon das zweite Merkmal be-

[22]) Über Dante siehe: Hermann Grauert, Dante und die Idee des Weltfriedens, Historisch-politische Blätter, Band 141 (1908), S. 112 ff. Über Walther von der Vogelweide: Konrad Burdach, Walther von der Vogelweide, 1900, S. 135 ff.

[23]) Die Entwicklung geht von Papst Leo dem Großen, der die pax Romana in die pax Christiana umprägte, über Leo III., zur Kaiserkrönung Karls des Großen. Vgl. Hermann Grauert, Zur Geschichte des Weltfriedens usw., München 1920, S. 19 ff., und Festschrift zum 60. Geburtstag von Joseph Schlecht, München 1917, S. VII ff.

[24]) Der Ausdruck „Imperialer Pazifismus" empfiehlt sich jedoch nicht für den praktischen Gebrauch, weil das Wort Pazifismus nun einmal historisch mit der westlichen Ideologie verknüpft ist.

[25]) Daher besteht eine innere Verwandtschaft zwischen diesem Pazifismus und dem Marxismus, obwohl Karl Marx selbst keineswegs stets eine friedliche Politik befürwortet hat. Vgl. Lotte Kaufmann, Die Einstellung von Karl Marx und Friedrich Engels zu Krieg und Frieden, Würzburg 1932.

[26]) Vgl. Erik Peterson, Der Monotheismus als politisches Problem, ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum, Leipzig 1935, S. 59 ff.

[27]) Über Origines, Eusebius und die pax Christiana vgl. die Darstellung a. a. O. bei Peterson. Das beachtliche Buch von Peterson sucht im Geiste Augustins die christliche Reichstheologie aus den Angeln zu heben, indem es jenseits der Forschungen von Grauert über Leo den Großen

Digitized by Google

rührt, die Lebendigkeit, wie man im Anschluß an Leibniz sagen konnte, oder die Aktivität des deutschen Friedens. Der Däne Wilhelm Grönbech hat auf Grund der altnordischen Überlieferung erklärt: „Während ein Wort wie das lateinische pax in erster Linie - wenn ich mich nicht irre - den Gedanken hinlenkt auf Niederlegung der Waffen, auf einen Gleichgewichtszustand, der der Abwesenheit störender Elemente seine Entstehung verdankt, bedeutet Friede etwas Bewaffnetes. Schutz, Verteidigung - oder auch eine Friedenskraft, die die Menschen in freundlicher Gesinnung hält. Selbst wenn der Germane davon spricht, Frieden zu schließen, ist die Grundvorstellung nicht die, daß unruhige Elemente entfernt und alles zur Ruhe kommen muß, sondern die, daß eine Friedenskraft zwischen den Streitenden eingeführt werden soll [28])." In diesem aktiven Sinne hat noch im deutschen Mittelalter der Geschichtsschreiber Wipo den Frieden verstanden, als er über Kaiser Konrad II. schrieb: „Friedespender nach allen Seiten, überzog er die Heiden mit Krieg, damit sie den Christen nicht schaden [29])." Friedensspender sein heißt die Friedensordnung des Reiches ausbreiten und dadurch den Krieg der Völker in einen friedlichen Wettstreit innerhalb des Reiches verwandeln.

Für Kant war der Friede des mittelalterlichen Reiches - anders als für Leibniz - weder eine Aufgabe, noch ein Problem. Der Weg zur historischen Anknüpfung bei dem alten Germanentum war ihm erst recht verschlossen. Nur wenige vermochten zu seiner Zeit, wie Justus Möser, selbständig die verschütteten Quellen aufzusuchen [30]). Das Reich war am Ende des Zersetzungsprozesses angelangt, der mit dem Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum begonnen hatte und schon im ersten Bunde der beiden Gewalten keimhaft angelegt war. Die christliche Reichstheologie hatte seit Origines und Eusebius, Ambrosius und Hieronymus auf der Annahme beruht, das Römische Reich sei durch göttliche Vorsehung als Werkzeug zur Ausbreitung des Christentums geschaffen worden. „Wie wäre es möglich gewesen", fragt Origines im Gedanken an das Reich des Augustus, „daß eine so friedfertige Lehre wie die des Christentums, die nicht einmal erlaubt, sich gegen Feinde zu wehren, Macht gewinnen konnte, wenn nicht allenthalben in der Oikumene mit Jesu Ankunft schon eine Wendung zum Gesitteteren eingetreten wäre?" [31]) Diese Reichstheologie hatte vorausgesetzt, daß es ein und dasselbe Reich Gottes sei, in dem der Kaiser und der Papst im Auftrage Christi verschiedene Ämter verwalten. Mit dem Kirchenvater Augustinus brach sich dagegen die reichsfeindliche dualistische Weltanschauung Bahn, nach der die Kirche als Repräsentantin eines jenseitigen Gottesreiches der feindlichen Welt gegenüberstand. In dem Augenblick, in dem das Papsttum diese Anschauung übernahm, war der Bund zwischen dem germanischen Königtum und dem christlichen Priestertum zersprengt [32]). Denn seitdem

schon die ersten Verknüpfungen von Reich und Christentum als theologisch unhaltbar zu erweitern sucht. Eine verbreitete Zeitströmung im modernen Katholizismus vollzieht hier auch von ihrer Seite aus die Trennung vom Reich und kehrt damit freiwillig in die Katakomben zurück.

[28]) Wilhelm Grönbech, Kultur und Religion der Germanen, hrsg. von Otto Höfler, Hamburg 1937, S. 52.

[29]) Wipo versus pro obitu Chuonradi, 42 f. Hrsg. von H. Breßlau, 3. Aufl. 1915.

[30]) Vgl. die Gegenüberstellung von Kant und Möser bei Clemens August Hoberg, Historische Logik, ein Beitrag zu Mösers Geschichtsauffassung, Historische Zeitschrift Band 158, S. 492 ff.

[31]) E. Peterson, a. a. O. S. 67.

[32]) Ernst Troeltsch hat in seinem Buche: Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, München 1915, herausgearbeitet, daß Augustin an Stelle des Reiches das Ideal eines Bundes nachbarlicher Kleinstaaten vorschwebte. Diese Augustin-Auffassung hat sich auch auf katholischer

Digitized by Google

war das Reich in den Augen des Papstes, nach den Worten Augustins, wie die anderen Staaten eine Räuberbande mit einem Häuptling an der Spitze[33]). Die Kirche war nicht mehr Teil des Römischen Reiches, sondern sie stand allen Staaten neutral gegenüber. Als Vertreter eines jenseitigen Reiches gewann der Papst freie Hand gegenüber allen politischen und geistigen Mächten der Welt und konnte somit unbeeinflußt von allen irdischen Erfahrungstatsachen jenen Standpunkt einnehmen, den Kant dogmatisch nennt[34]). Kant empfand stärker als Leibniz den Dogmatismus der in Verbindung mit der christlichen Theologie entstandenen Metaphysik und errichtete sein Lebenswerk im Kampfe gegen diesen Dogmatismus. Er hat seine politischen Gedanken daher selbständig ohne historische Anknüpfung aus dem von ihm selbst neu erschlossenen Vermögen der kritischen und praktischen Vernunft entwickelt. Wie weit er sich dabei dem im alten Reiche verkörperten Friedensgedanken nähert, muß sich zeigen.

II.

Die für unsere Fragestellung wichtigste Schrift, der Entwurf „Zum ewigen Frieden", besteht in ihrem Kernstück aus drei Definitivartikeln, die sich zwanglos aus der Natur eines Friedensvertrages zwischen staatlich organisierten Völkern ergeben. Diese drei Artikel betreffen nämlich: 1. die Voraussetzungen zum Friedensschluß in den einzelnen Staaten selbst, 2. das durch den Friedensschluß hergestellte Verhältnis der Staaten, und 3. die Folgen des Friedensschlusses, sofern durch ihn die Staaten zu einer Gemeinschaft zusammengefaßt werden. Sie berühren also nacheinander das Staatsrecht, das Völkerrecht und das sogenannte Weltbürgerrecht. Der leitende und werbende Grundgedanke ist die Erwägung, daß es doch möglich sein müsse, die Staaten zu einer rechtlich geordneten Gemeinschaft zusammenzuschließen, nachdem der Zusammenschluß der einzelnen Menschen in Staaten gelungen und damit als möglich erwiesen ist. Es läßt sich nicht bestreiten, daß dieser Analogieschluß nicht nur bestechend ist, sondern auch eine gewisse Berechtigung besitzt. Denn in beiden Fällen handelt es sich um die Frage, was die Menschen zu einer politischen Gemeinschaft verbindet. Die westliche Ideologie hatte dem göttlichen Gebot aus dem Jenseits den freien Willen des Individuums entgegengestellt. In jedem Falle entsprang die Gemeinschaft bloßer Willkür. Kant konnte sich weder für die eine noch für die andere Seite entscheiden. Der Abbé von Saint-Pierre war wegen seines scheinbar gutgläubigen Vertrauens auf die Friedensliebe und Einsicht der Fürsten verlacht worden. Rousseau sah die Fürsten realistischer, besaß aber ebenso ungebrochenes Vertrauen auf den guten Willen der Volksmasse, so daß er konsequent zum Schrittmacher der französischen Revolution wurde. Im Gegensatz zu dieser auflösenden, anarchistischen Tendenz des westlichen Individualismus mußte eine aus dem Wesen des Menschen selbst entspringende Bindung gefunden werden. Es kommt

Seite durchgesetzt. Vgl. Hermann Grauert, Widmungsepistel zur Schlecht-Festschrift, München 1917, S. XI.

[33]) De civitate Dei VI c. 4. Diese grundsätzliche theologische Einstellung schließt eine bedingte positive Anerkennung der staatlichen Aufgaben - etwa im Sinne Thomas von Aquins - nicht aus. Wesentlich ist nur die Zersprengung der Identität des Reiches Gottes mit dem Römischen Reich.

[34]) Aber Kants Stellung zum Dogmatismus siehe vor allem den Aufsatz „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", W. W. 8, 35 ff.

Digitized by Google

nicht darauf an, meint Kant, was wir tun, ſondern „was die menſchliche Natur in und mit uns tun wird, um uns in ein Gleis zu nötigen, in welches wir uns von uns ſelbſt nicht leicht fügen können“ [35]).

Dieſe Nötigung durch die Natur hat Kant in ſeinem Aufſatz über eine „Idee zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht“ [36]) am deutlichſten beſchrieben. Der Traum eines arkadiſchen Schäferlebens in vollkommener Eintracht, Genügſamkeit und Wechſelliebe wird hier mit Hohn und Spott überſchüttet. „Die Menſchen, gutartig wie die Schafe, die ſie weiden, würden ihrem Daſein kaum einen größeren Wert verſchaffen, als dieſes ihr Hausvieh hat ... Dank ſei alſo der Natur für die Unverträglſamkeit, für die mißgünſtig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrſchen! Ohne ſie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menſchheit ewig unentwickelt ſchlummern [37]).“ Dieſe Stelle erinnert an das ſchon oft wiederholte Wort Moltkes: „Der ewige Friede iſt ein Traum und nicht einmal ein ſchöner und der Krieg ein Glied in Gottes Weltordnung. In ihm entfalten ſich die edelſten Tugenden des Menſchen, Mut und Entſagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einſatz des Lebens. Ohne Krieg würde die Welt im Materialismus verſumpfen [38]).“ Der Unterſchied gegenüber Kant beſteht jedoch darin, daß nach Kants Meinung „die ſtreitbare Verfaſſung noch kein Krieg iſt, ſondern dieſen vielmehr ... zurückhalten und ſo den Frieden ſichern kann und ſoll“ [39]). Die Friedensordnung ſoll die natürlichen Triebe nicht ſchwächen und unterdrücken, ſondern durch den gegenſeitigen Widerſtreit zu höchſter Entfaltung bringen: „So wie Bäume in einem Wald eben dadurch, daß ein jeder dem andern Luft und Sonne zu benehmen ſucht, einander nötigen, beides über ſich zu ſuchen und dadurch einen ſchönen geraden Wuchs bekommen [40]).“ – Käſtner hat in Anſpielung auf die Schrift „Zum ewigen Frieden“ ein boshaftes Epigramm geſchrieben:

Auf ewig iſt der Krieg vermieden,
Befolgt man, was der Weiſe ſpricht;
Dann halten alle Menſchen Frieden,
Allein die Philoſophen nicht.

Kant antwortete darauf mit der „Verkündigung des nahen Abſchluſſes eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philoſophie [41])“, die ein Jahr nach dem Erſcheinen des Entwurfs „Zum ewigen Frieden“ noch ſtärkere Ironie mitſpielen läßt. Jenes Epigramm, in dem den Philoſophen der gemächlich ruhende Friede abgeſprochen werde – ſo heißt es dort – ſei als ein Glückwunſch auszulegen, denn ein ſolcher Friede würde die Kräfte nur erſchlaffen laſſen, während es in der Abſicht der Philoſophie liege „ein fortwährendes Belebungsmittel“ zu ſein. In dieſem Zuſammenhange fällt dann das Wort von der ſtreitbaren Verfaſſung, das uns ſchon jetzt andeuten mag, von welcher Art der Kantiſche Pazifismus iſt.

---

[35]) Aber den Gemeinſpruch: Das mag in der Theorie richtig ſein, taugt aber nicht für die Praxis. W. W. 8, 310.
[36]) Berliniſche Monatsſchrift 1784, IV, S. 385 ff., W. W. 8, 15 ff.
[37]) A. a. O. W. W. 8, 21.
[38]) Moltke. W. W. 5, 194.
[39]) Verkündigung des nahen Abſchluſſes eines Traktats vom ewigen Frieden uſw. W. W. 8, 417.
[40]) Idee zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht. W. W. 8, 22.
[41]) Berliniſche Monatsſchrift 1796, XXIII, 485 ff. W. W. 8, 411 ff.

Digitized by Google

Die Not, welche die Menschen in Gemeinschaften zusammenzwingt, kommt nicht aus Wind und Wetter oder von wilden Tieren, sie entsteht vielmehr aus den Trieben, die im Menschen selbst schlummern. Die Menschen können, da sie von der Natur unausweichlich nebeneinander gestellt sind, nur dann miteinander leben, wenn ihre einander widerstreitenden Triebe durch einen höheren Willen zu einem edlen Wettstreit abgelenkt werden. Und „wenn ein Volk auch nicht durch innere Mißhelligkeiten genötigt würde, sich unter den Zwang öffentlicher Gesetze zu begeben, so würde es doch der Krieg von außen tun, indem ... ein jedes Volk ein anderes es drängendes Volk zum Nachbar vor sich findet, gegen das es sich innerlich zu einem Staate bilden muß, um als Macht gegen diesen gerüstet zu sein" [42]). Allein „was hilft es, an einer gesetzmäßigen bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen, d. i. an der Anordnung eines Gemeinwesens zu arbeiten? - Dieselbe Ungeselligkeit, welche die Menschen hierzu einigte, ist wieder die Ursache, daß ein jedes Gemeinwesen in äußerem Verhältnis, d. i. als ein Staat in Beziehung auf Staaten in ungebundener Freiheit steht und folglich einer von dem anderen eben die Übel erwarten muß, die die einzelnen Menschen drückten und zwangen, in einen gesetzmäßigen bürgerlichen Zustand zu treten [43]). Der Friede ist daher erst dann endgültig gesichert, wenn auch die Staaten untereinander in ein bindendes rechtliches Verhältnis treten. Dies wird dann geschehen müssen, wenn die Natur die Staaten so eng aneinander drängt und ihre gegenseitigen Reibungen so sehr verstärkt, daß sie ohne Einigung nicht mehr existieren können. Kant erblickt diese Voraussetzungen in Europa in der engen wirtschaftlichen und politischen Verkettung der Staaten und in den ständig zunehmenden Kriegen und sieht daher „alles von weitem zu einem künftigen großen Staatskörper anschicken, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuweisen hat" [44]).

Das allmähliche Fortschreiten der natürlichen Nötigung zum Zusammenschluß der Menschen und die dadurch bewirkte Annäherung an den ewigen Frieden ist aber nicht das eigentliche Thema der Abhandlung „Zum ewigen Frieden". Dieser Gedankengang ist hier vielmehr in einem Zusatz „von der Garantie des ewigen Friedens" flüchtig zusammengedrängt. Im Friedensentwurf geht es nicht um die Frage, ob die Verwirklichung des Friedens von Natur aus möglich ist, sondern allein darum, ob der Friedensgedanke vor der Vernunft bestehen kann. Alle Einwände, die gegen den Friedensgedanken mit Berufung auf die Natur vorgebracht werden, lehnt Kant mit Verachtung ab. In diesem Falle schwingt in den Worten des gewöhnlich so verhaltenen Philosophen eine Leidenschaft mit, die merken läßt, wie sehr sein innerstes Gefühl dabei ist, wenn es darum geht, die Sache der Vernunft gegen die Berufung auf das bloße äußere Faktum zu verteidigen. Kant ist der heiligen Überzeugung, „daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner anderen Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft verschafft hat ... Er sollte nämlich nun nicht durch Instinkt geleitet oder durch anerschaffene Kenntnis versorgt und unterrichtet sein, er sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen" [45]). Das

[42]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 365.
[43]) Idee zu einer allgemeinen Geschichte. W. W. 8, 24. — [44]) Ebd. W. W. 8, 28. — [45]) Ebd. W. W. 8, 19.

Digitized by Google

Ideal des ewigen Friedens lockt zunächst die Neigungen und Instinkte des Menschen an. Es ist aber die Frage, ob das höhere vernünftige Wesen des Menschen auch damit übereinstimmt. Deshalb stellt Kant die Forderung auf: „Trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch euer Zweck (die Wohltat des ewigen Friedens) von selbst zufallen[46])." Es liegt auf der Hand, daß sich diese Forderung auch gegen die Friedenspläne des Abbé von Saint-Pierre und Rousseau richtet. Trotzdem nimmt Kant beide gegen ein Gelächter in Schutz, in dem die Verachtung des vermeintlichen Menschenkenners gegen jede aus der Vernunft geborene Theorie mitschwingt. Man spürt den Trotz in Kants Worten: „Ich meinerseits vertraue dagegen doch auf die Theorie, die von dem Rechtsprinzip ausgeht, wie das Verhältnis unter Menschen und Staaten sein soll, und die den Erdengöttern die Maxime anpreiset, in ihren Streitigkeiten jederzeit so zu verfahren, daß ein solcher allgemeiner Völkerstaat dadurch eingeleitet werde, und ihn also als möglich (in praxi), und daß er sein kann, anzunehmen[47])."

Da Kant seinen Friedensgedanken in die Form eines Vertragsentwurfs kleidet, hat es zunächst den Anschein, als wolle er wirklich nur eine neue Auflage der Friedenspläne Rousseaus und des Abbé von Saint-Pierre bieten. Denn der oberflächliche Leser, der Kant nicht genauer kennt, glaubt leicht, Kant sei so kindlich und naiv, einen durch einsichtsvolle und freiwillige Vereinbarung geschlossenen Staatsgründungsvertrag für praktisch möglich zu halten, dem ein ebenso aus bloßer Einsicht und freiem Willen entstehender ewiger Friedensvertrag folgen wird. Daher ist es nötig, den Aufsatz „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis"[48]) zur Erläuterung heranzuziehen. Kant spricht hier mit vollem Ernst und mit tiefer innerer Anteilnahme, da es gilt, das Recht der Vernunft gegen die sogenannten Praktiker zu verteidigen. Man muß also den Worten ihr ganzes Gewicht lassen, wenn es an einer Stelle über den Staatsvertrag heißt: „Dieser Vertrag (contractus originarius oder pactum sociale genannt), als Koalition jedes besonderen und privaten Willens in einem Volk zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen (zum Behuf einer bloß rechtlichen Gesetzgebung), ist keineswegs als ein Faktum vorauszusetzen nötig (ja als ein solches gar nicht möglich)[49]). In der Geschichte ist nirgends eine Nachricht zu finden, daß je ein solcher Urstaatsvertrag geschlossen wäre. „Sondern es ist eine bloße Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat: nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volkes haben entspringen können, und jeden Untertan, soferne er Bürger sein will, so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmet habe[50])." Der Abschluß des ewigen Friedens ist von Kant demnach nicht als eine gegenwärtig oder künftig praktisch mögliche Tatsache gedacht, sondern als eine Idee der Vernunft. Der Zweck dieser Idee ist, wie Kant es ausdrückt, als „Probierstein"[51]) zu dienen. Wenn es denkbar ist, daß Menschen, die nur aus Vernunft handeln, den ewigen Frieden abschließen, so ist damit die Vernünftigkeit des

[46]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 378.
[47]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 313.
[48]) Berlinische Monatsschrift 1793, XXII, S. 201-284. W. W. 8, 275 ff.
[49]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 297. — [50]) Ebd. W. W. 8, 297. — [51]) Ebd. W. W. 8, 297.

Digitized by Google

ewigen Friedens erwiesen. Die ausführliche Darstellung des Friedensvertrages ist für Kant infolgedessen ein gedankliches Experiment. Er glaubt nicht an die Existenz der gutwilligen und einsichtsvollen Vertragspartner, sondern er tut nur so, als ob es sie gäbe. Kant bezeichnet den Friedensvertrag daher im Untertitel ausdrücklich als einen Entwurf. Ein Entwurf bezieht sich nicht auf Wirkliches, sondern auf Mögliches. Der Abschluß des ewigen Friedensvertrages ist ein Gedankenspiel, das Kant bewußt als ein solches in seiner Phantasie zur Aufführung bringt. Erst dann, wenn man diesen experimentellen Zweck des Kantischen Friedensentwurfes erkannt hat, erfaßt man den Abstand, in dem die Begriffe der westlichen Staatstheoretiker benutzt werden, und aus dem heraus die Ironie Kants mitspielt.

Den Franzosen war es gelungen, in der Staatstheorie einen Vorsprung vor den anderen Nationen zu erringen, weil sie es verstanden, die modernen Begriffe scharfsinnig bis zur höchsten Abstraktion zu steigern und trotzdem geläufig mit ihnen umzugehen. Sie verloren dabei keinen Augenblick die Überzeugung, daß die Wirklichkeit diesen Begriffen entspreche und sich nach ihnen umgestalten lasse. Die französische Revolution versuchte daher, die Staatstheorie in die Wirklichkeit überzuführen. Kant hat dagegen ausdrücklich erklärt, daß die Annahme des französischen Revolutionärs Danton, der Sozialvertrag sei ein wirkliches Faktum, falsch ist [52]). Als erster hat er erkannt, daß der Gebrauch abstrakter Begriffe einer Kritik bedarf und nur bei methodischem Vorgehen erlaubt ist. Das Mittelalter hatte die aus der Antike überkommenen allgemeinen Begriffe mit christlichem Gehalt erfüllt. So heißt es noch bei Franz Suarez, das Gebot der gegenseitigen Liebe und Barmherzigkeit weise darauf hin, daß die Menschheit in gewissem Sinne eine politische und moralische Einheit sei [53]). Bei den modernen Rationalisten verschwand der religiöse Gehalt rasch, und da auch der antike Inhalt verloren war, blieben leere Formen zurück, die aber in gleicher Weise dogmatisch verwendet wurden. Grotius, Pufendorf und Vattel werden von Kant daher mit dem Ausdruck „lauter leidige Tröster" belegt [54]). Man möchte vermuten, daß die Rationalisten wenigstens die rein weltlich-politische Seite des universalistischen Reichsgedankens bewahrt hätten. Aber Grotius führt z. B. in seiner Abhandlung „Von der Freiheit des Meeres" eine berühmte Stelle aus Virgils Aenäis an:

> Weicher im Guß mag mancher die atmenden Erze gestalten,
> Oder – ich glaub' es – aus Marmor belebtere Bilder erschaffen,
> Fertiger kämpft vor dem Richter ihr Wort und die Bahnen des Himmels
> Zeichnet genauer ihr Stab und verkündet Sternen den Aufgang:
> Du sollst, Römer, beherrschen die Völker mit Obmacht,
> (Darin zeige die Kunst!) und ordnen Gesetze des Friedens,
> Schone den unterworfenen Feind und bekämpfe die Trotz'gen. [55])

Diese Schilderung der Aufgabe des Reiches wurde von dem Holländer nicht zur Verteidigung der Rechte des Heiligen Römischen Reiches angeführt, sondern umgekehrt gegen das Reich als ein Beweis für die abstrakte allgemeine Gemeinschaft des Menschengeschlechtes, auf Grund deren den Holländern das Recht auf freie Seefahrt zu-

[52]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 202.
[53]) Tractatus de legibus ac Deo legislatore, Lugduni 1613, II. c. 19, § 9.
[54]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 355.
[55]) Hugo Grotius, Von der Freiheit des Meeres, übersetzt und beleuchtet von Richard Boschan, Leipzig 1919, S. 25.

Digitized by Google

ſtehe! Außer dem chriſtlichen Gehalt iſt alſo auch der politiſche Sinn entſchwunden. Wolffs „civitas gentium maxima", der ſogar ein „imperium" mit Zwangsgewalt gegen die einzelnen Völker zukommen ſoll, iſt ebenſo eine aus überſchwenglichem, unkritiſchem Denken entſtandene Konſtruktion ohne jede Wirklichkeitsbedeutung [56]). Pufendorf, unter dem Einfluß von Grotius, und Vattel als Schüler Wolffs waren als Staatstheoretiker in dem gleichen toten Dogmatismus befangen, wie auch die Franzoſen [57]). Kant knüpft an dieſe Entwicklung an, indem er die Spekulation noch weiter ſteigert. Aber er gibt ihr gleichzeitig eine ganz neue Wendung, indem er ſie nicht mehr unmittelbar Erkenntnis einer metaphyſiſchen Wirklichkeit ſein läßt, ſondern ſie methodiſch zur kritiſchen Erforſchung der Vernunftgemäßheit bloß gedachter Ideen einſetzt. Die Folge iſt, daß mit der Auflöſung des metaphyſiſchen Schleiers der Blick auf die politiſche und geſchichtliche Wirklichkeit frei wird. Kant kann realiſtiſch ſein, weil er die Spekulation zu beherrſchen und nüchtern in Dienſt zu nehmen weiß, ſtatt ſich von ihr zu Schwärmerei verführen zu laſſen.

Im Lichte dieſer kritiſchen Wendung des Kantiſchen Denkens läßt ſich allein Kants Verhältnis zu dem Abbé von Saint-Pierre und Rouſſeau richtig beurteilen. Der Abbé wird zum erſten Male in Anmerkungen genannt, die Kant in der Zeit um 1755 bis 1756 in ein Handbuch eingetragen hat, das er damals für ein Logik-Kolleg brauchte [58]). Hier iſt an zwei Stellen von „Wahrheiten" die Rede, die nicht an und für ſich, ſondern nur in einem beſtimmten Zuſammenhange Geltung haben. Als Gegenbeiſpiel wird der Friedensplan des Abbé von Saint-Pierre genannt. Wie nach Bayle die Ausübung der chriſtlichen Sittenlehre zwar in abstracto, jedoch nicht bei einem Fürſten möglich iſt, ſo war im Zuſammenhang der Vorſchlag des Abts Pierre unmöglich. Entſprechend heißt es an der andern Stelle, daß Platos Republik und „des Abts St. Pierre Vorſchläge" zu jenen Aufgaben gehören, die zwar nicht an ſich, aber „in gewiſſer Hinſicht", „z. B. durch die Kräfte des Menſchen" oder „in gewiſſen Umſtänden unmöglich" ſind. Schon damals in der vorkritiſchen Periode ſeines Denkens weiß Kant alſo an dem Plan des Abbé zu unterſcheiden zwiſchen der Geltung von Ideen in abstracto und ihrer Bedeutung im konkreten Zuſammenhange der Wirklichkeit. In einer ſpäteren Reflexion werden Plato, Saint-Pierre und Rouſſeau „Phantaſten der Vernunft" genannt [59]). Kant hat ſich über die Art von Phantaſterei, die er hier im Auge hat, in dem „Verſuch über die Krankheiten des Kopfes" (1764) ausgeſprochen: „Das feine Kunſtſtück der alten Staaten beſtand darin, die Bürger für die Empfindung der öffentlichen Wohlfahrt zu Phantaſten zu machen. Wer durch eine moraliſche Empfindung als durch einen Grundſatz mehr erhitzt wird als es andere nach ihrem matten und öfters unedlen Gefühl ſich vorſtellen können, iſt in ihrer Vorſtellung ein Phantaſt. Ich ſtelle den Ariſtides unter Wucherer, den Epiktet unter Hofleute und den Johann Jakob Rouſſeau unter die Doktoren der Sorbonne. Mich deucht, ich höre lauter Hohngelächter und hundert Stimmen rufen: Welche Phantaſten! Dieſer zweideutige Anſchein von Phantaſterei in an ſich guten, moraliſchen Empfindungen iſt der Enthuſiasmus, und es iſt niemals ohne den-

[56]) Vgl. Chriſtian L. B. de Wolff, Jus Gentium, Halle 1749.
[57]) Vgl. Samuel Pufendorf, De jure naturae et gentium, 1672, und Emer de Vattel, Le droit de gens, Leyden 1758.
[58]) W. W. 16, 241 u. 686.
[59]) W. W. 15, 210. „Es giebt phantaſten der Empfindung: Verliebte, melancholiſch devote, oder der Vernunft als St. Pierre, Plato, Rouſſeau."

Digitized by Google

selben in der Welt etwas Großes ausgerichtet worden[60])." Man spürt deutlich, wie sehr Kant mit dem Herzen auf Seiten der „Phantasten" steht. Aber er ist sich gleichzeitig auch bewußt, wie zweideutig ein Enthusiasmus ist, der sich bloß auf abstrakte Begriffe und Grundsätze richtet. Irgendwo fehlt doch etwas. Das konnte dem Auge eines Mannes nicht verborgen bleiben, der in den „Träumen eines Geistersehers"[61]) alle übersinnliche Schwärmerei mit beißendem Spott bedacht hat. In der Nachschrift einer anthropologischen Vorlesung Kants ist dieser Punkt in voller Schärfe hervorgehoben: „Wenn der Abt St. Pierre seiner Idee von einer einzigen Republik aus allen Staaten in Europa mit ganzem Eifer nachgesagt hätte, so würde er ein Phantast gewesen sein, welcher zwar vielleicht Vernunft zum Grunde legt, nur fehlt die Vernunft in Ansehung der Ausführung[62])." Ideen dieser Art sind keine Willensziele, sondern schöne Hoffnungen. Kant hat es daher in einer Reflexion für unmännlich, ja kindisch erklärt, „mit Hoffnungen sich zu füttern". Demnach verhält es sich nach Kants Meinung mit dem Friedensplan des Abbé wie mit den Sehnsuchtsträumen der Jugend. Der gereifte Mann kann sich zwar noch an ihnen berauschen und nimmt die edle Begeisterung der Jugend deshalb gegen das Hohngelächter gemeiner Naturen in Schutz; aber er nimmt sie doch nicht ganz ernst, weil die Träume nur Vorstufen in der Entwicklung wirklicher Ziele sind[63]).

Das reifste und abschließende Wort hat Kant über diesen Gegenstand in der „Kritik der reinen Vernunft" (1787) gesprochen. In der transzendentalen Dialektik erläutert er zu Beginn das Wesen seines kritischen Idealismus[64]). Der Mensch kann Begriffe bilden, die weder der sinnlichen Erfahrung, noch dem auf Erfahrung bezogenen Verstande entlehnt sind. Ihr Ursprung liegt vielmehr allein in der Vernunft; sie sind von ihr frei geschaffen. Diese schöpferische Freiheit der Vernunft hat nichts mit willkürlichen Einfällen zu tun. Die aus ihr entspringenden Begriffe stehen in strengem Zusammenhange mit allen nachgeordneten Begriffen, von denen sie als ihre obersten Bedingungen, als ihre Prinzipien, notwendig gefordert werden. Kant spricht daher von der Vernunft als einem Vermögen der Prinzipien und erklärt: „Es ist ein alter Wunsch, der, wer weiß wie spät, vielleicht einmal in Erfüllung gehen wird: daß man doch einmal, statt der endlosen Mannigfaltigkeit bürgerlicher Gesetze, ihre Prinzipien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimnis bestehen, die Gesetzgebung, wie man sagt, zu simplifizieren"[65]). In Anlehnung an Plato nennt Kant diese grundlegenden obersten Begriffe auch Ideen. Doch folgt er nicht den enthusiastischen Übertreibungen Platos, die Ideen auch auf die spekulative Erkenntnis auszudehnen und sie als Urbilder der Dinge gleichsam zu selbständigen Wesen zu machen. Die begeisterte Schau in den Ideenhimmel würde dann den Blick für die wirklichen Gegebenheiten der Welt verderben. Bei Kant gehen vielmehr alle Ideen, im Unterschied zu Plato, ausschließlich aus der Freiheit der Vernunft hervor. Sie werden durch die Vernunft geschaffen, sofern dieselbe praktisch, d. h. handelnd ist, und allein auf das Handeln sind sie daher als

[60]) W. W. 2, 266 f. — [61]) Königsberg 1766.
[62]) J. Kants Menschenkunde, Vorlesung nach Schriften veröffentlicht von F. Ch. Starke, 1831, S. 176.
[63]) Die Stellen über Kants Verhältnis zu Rousseau und St. Pierre sind vollständig gesammelt, aber tendenziös wiedergegeben bei Karl Vorländer, Kant und der Gedanke des Völkerbundes, Leipzig 1919.
[64]) W. W. 3, 234 f. — [65]) Kritik der reinen Vernunft. W. W. 3, 239.

Digitized by Google

Richtung weisende Ziele bezogen. Wäre der Mensch nicht fähig, sich aus eigener Freiheit Ziele zu setzen, könnte er auch nicht im Streben daraufhin frei handeln. Die praktische Erfahrung kann infolgedessen den Kantischen Ideen in dieser Hinsicht nie widersprechen. Die Praxis wird durch die Idee möglich gemacht, nicht umgekehrt. Die oberste und allgemeinste Idee ist notwendig die Freiheit selbst. Die Freiheit zur schöpferischen Tat darf sich der Mensch daher unter keinen Umständen rauben lassen. Alle bürgerlichen Verfassungen sind nur dann menschenwürdig, wenn in ihnen „jedes Freiheit mit der anderen ihrer zusammen bestehen kann" [66]). In diesem Zusammenhange kommt Kant wieder auf Plato zurück. Die platonische Republik sei als ein Beispiel von erträumter Vollkommenheit, die nur im Hirn des müßigen Denkers ihren Sitz haben kann, zum Sprichwort geworden. Man finde es lächerlich, daß der Philosoph behauptete, niemals würde ein Fürst gut regieren, wenn er nicht der Idee teilhaftig werde. „Allein man würde besser tun, diesem Gedanken mehr nachzugehen, und ihn (wo der vortreffliche Mann uns ohne Hilfe läßt) durch neue Bemühungen ins Licht zu stellen" [67]). Die Idee eines nach der Freiheitsidee regierten Staates kann nach Kant auch ein solches Staatswesen praktisch möglich machen. Nur bedarf es freilich einer besonderen Bemühung, wo der Phantast uns ohne Hilfe läßt, nämlich bei der Durchführung dessen, was die Idee an sich möglich macht. „Der Geistesschwung des Philosophen" verdient „Achtung und Nachfolge" [68]). Kant sieht für sich eine „nicht so glänzende, aber doch auch nicht verdienstlose Arbeit", nämlich, „den Boden zu jenen majestätischen sittlichen Gebäuden eben und baufest zu machen" [69]). In dieser Haltung weist er entrüstet den blasierten Hochmut angeblicher Lebenserfahrung zurück. „Denn nichts kann Schädlicheres und eines Philosophen Unwürdigeres gefunden werden, als die pöbelhafte Berufung auf vorgeblich widerstreitende Erfahrung ... Welches der höchste Grad sein mag, bei welchem die Menschheit stehen bleiben müsse, und wie groß also die Kluft, die zwischen der Idee und ihrer Ausführung notwendig übrig bleibt, sein möge, das kann und soll niemand bestimmen, eben darum, weil es Freiheit ist, welche jede angegebene Grenze übersteigen kann [70])." So glüht in Kant die reinste idealistische Begeisterung. Er läßt sich aber nicht wie ein platonischer Jüngling in dichterischem Schwung über die Wirklichkeit hinwegtragen, er arbeitet vielmehr männlich und nüchtern an der praktischen Verwirklichung der Idee.

Wenn Kant Plato in einem Atemzuge mit dem Abbé von Saint-Pierre und Rousseau genannt hat, so darf man dies nicht für ein Übersehen des Größenunterschiedes dieser drei Männer halten. Er stellt sie nur als Phantasten auf eine Stufe, wobei er noch deutlich macht, daß er den Abbé keineswegs für einen Fanatiker hält. Trotzdem scheint es, als dürfe man Kant immerhin den Vorwurf machen, daß er Rousseau und den Abbé von Saint-Pierre für reine Idealisten gehalten habe, ohne ihre reichsfeindliche Tendenz zu erkennen. Man kann anschließend darauf hinweisen, daß Kant die französische Revolution mit ungewöhnlicher Anteilnahme, ja Begeisterung verfolgt hat und zwar anscheinend ohne zu bedenken, welche Folgen die Durchführung der revolutionären Prinzipien für das Reich haben würde. In der Tat läßt sich Kants Enthusiasmus nicht

---

[66]) Kritik der reinen Vernunft. W. W. 3, 247 f. — [67]) Ebd. W. W. 3, 247. — [68]) Ebd. W. W. 3, 249. — [69]) Ebd. W. W. 3, 249. — [70]) Ebd. W. W. 3, 248.

Digitized by Google

bestreiten. Es fragt sich aber, welchen politischen Sinn diese Begeisterung hatte. Kant hat nämlich im Miterleben der französischen Revolution eine Erfahrung gemacht, die für seine Einstellung zur Idee des ewigen Friedens grundlegend geworden ist.

Kants zeitgenössischer Biograph Jachmann schreibt im Anschluß an die Schilderung der lebendigen Anteilnahme Kants an der Revolution in Frankreich: „Es war das reine Interesse eines Weltbürgers und frei denkenden Philosophen, der dem Experiment, die von der Vernunft aufgegebene Idee einer vollkommenen Staatsverfassung zu verwirklichen, mit eben dem Vergnügen zusah, wie ein Naturforscher auf das Experiment hinblickt, das eine wichtige Hypothese bestätigen soll[71])." Demnach sah Kant die französische Revolution als ein Experiment an, das dem Gedankenexperiment der Abhandlung „Zum ewigen Frieden" entspricht. Im Friedensentwurf soll die Idee ihren Ursprung aus der Vernunft erweisen, in der französischen Revolution dagegen ihre Macht, die Wirklichkeit zu gestalten. In diesem Sinne hat Kant die französische Revolution auch selbst ein Experiment genannt. Wenn er sie aber als einen Beweis für die moralische Tendenz des Menschengeschlechtes ansieht, so keineswegs deshalb, weil er das Experiment für geglückt hält. Das entscheidende Ereignis geschieht überhaupt nicht in Frankreich. „Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Taten oder Untaten, wodurch, was groß war unter Menschen klein, oder was klein war, groß gemacht wird und wie gleich als durch Zauberei alte, glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt wie aus der Tiefe der Erde hervorkommen. Nein: nichts von alledem. Es ist bloß die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele großer Umwandlungen öffentlich verrät[72])." Die Revolution ist für Kant also kein Ereignis, an dem er politisch teilnimmt, sondern ein Spiel, bei dem es vor allem auf den Zuschauer ankommt. „Die Revolution eines geistreichen Volkes, die wir in unseren Tagen vor sich gehen sehen, mag gelingen oder scheitern; sie mag mit Elend und Greueltaten dermaßen angefüllt sein, daß ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie zum zweiten Male unternehmend glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen, nie beschließen würde, – diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemütern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Teilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Äußerung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann[73])."

Kant stellt also zunächst den Enthusiasmus der deutschen Zuschauer heraus. Nachher wird auch die „Exaltation"[74]) der Revolutionäre erwähnt. Zwischen beiden besteht aber ein erheblicher Unterschied. Es ehrt den Zuschauer, wenn er mit Leidenschaft die moralische Idee des Schauspielers verfolgt. Er beweist dadurch seinen Idealismus und niemand könnte von ihm mehr verlangen als diese passive Anteilnahme. Denn auf der Bühne gibt es ja nur ein Spiel, keine Wirklichkeit. Jeder weiß, daß der Schauspieler die Idee bloß darzustellen, nicht aber zu verwirklichen hat. Anders ist die Rolle des Revolutionärs. Er mag für den unbeteiligten Zuschauer eine ästhetische Figur abgeben; von ihm wird trotzdem vor allem die wirkliche ethische Tat verlangt. Er steht somit unter

[71]) J. Kant, ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen Borowski, Jachmann, Wasianski, hrsg. von H. Schwarz, Halle a. S. 1907, S. 187 f.
[72]) Streit der Fakultäten. W. W. 7, 85. — [73]) Ebd. W. W. 7, 85. — [74]) Ebd. W. W. 7, 87.

Digitized by Google

dem Gesetz der Zweideutigkeit des phantastischen Enthusiasmus. Eine Revolution, die ihren noch so hohen Idealismus in blutigen Exzessen verpufft, verdient es, bloß als Schauspiel gewürdigt zu werden. Kant hätte von der französischen Revolution nicht mehr Abstand nehmen können als durch ihre Gleichstellung mit einem Schauspiel, das die moralische Güte des teilnehmenden Zuschauers beweist. Freilich läßt er die Franzosen als reine Idealisten gelten; aber als enthusiastische, nicht kritische Idealisten. Eine Gefahr für das deutsche Volk vermag Kant in diesem Enthusiasmus so wenig zu erkennen, wie in der „unschuldigen Kannegießerei", wie er es nennt, die sich „für Neuerungssucht, Jakobinerei und Rottierung" begeistert[75]). Wer will deshalb den ersten Stein auf ihn werfen? Nichts konnte Kant deutlicher zeigen, daß unkritischer Idealismus allein die Wirklichkeit nicht gestalten kann, als das Erlebnis der französischen Revolution.

Kant hat infolgedessen die Gelegenheit, auf die Ereignisse in Frankreich Einfluß zu üben, nicht wahrgenommen und damit seine wirkliche politische Haltung unter Beweis gestellt. Der Ostpreuße Karl Theremin, 1796 „Chef du Bureau im Wohlfahrtsausschuß" zu Paris, hat nämlich versucht, einen Briefwechsel des Philosophen mit Sieyès anzubahnen, der bald darauf Gesandter der Republik in Berlin wurde. Er versicherte, Sieyès empfinde lebhaftes Interesse für die kritische Philosophie und betrachte „das Studium davon bei den Franzosen als ein Komplement der Revolution." Kants Buch müsse ins Französische übersetzt werden und in Paris müsse ein Professorat für Kantische Philosophie errichtet werden. Der Memeler Bruder Theremins sandte dessen Brief am 6. Januar 1796 an Kants Adresse und fügte in einem Begleitschreiben hinzu, Kant sei als „echter Philosoph" gewiß ein „Weltbürger" und werde infolgedessen gern „zur Aufklärung einer ganzen Nation mitwirken wollen" [76]). In Deutschland verbreitete sich damals das Gerücht, Kant sei durch Sieyès im Namen der französischen Nation ersucht worden, „ihre entworfenen Konstitutionsgesetze zu untersuchen, das Unnütze wegzustreichen und das Bessere anzugeben" [77]). Was sich dann noch zu der Sage steigerte, er sei „als Gesetzgeber, als Stifter der Ruhe und Friedens nach Frankreich berufen und habe dazu von seinem König die Erlaubnis erhalten" [78]). Tatsächlich hat das Pariser Institut National 1797/98 einen Bericht über Kants System eingefordert und sich im Herbst 1798 durch Wilhelm von Humboldt einen Vortrag über dessen Ergebnisse halten lassen [79]). Kant ist aber auf den geplanten Briefwechsel nicht eingegangen und hat damit das Projekt ins Wasser fallen lassen. Jachmann berichtet, Kant habe den Briefwechsel aus „Patriotismus" abgelehnt, da er die Revolution als eine „fremde Angelegenheit einer fremden Nation" betrachtete. Er habe das kriegerische Eingreifen Preußens gegen das revolutionäre Frankreich gewünscht und „innige Freude" empfunden, als dieser Wunsch erfüllt wurde [80]). Kant selbst hat 1798 die Zeit „des Wohlfahrtsausschusses der französischen Republik als die der öffentlichen und für gesetzmäßig erklärten Ungerechtigkeit eines revolutionären Zustandes" angesehen und begriffen, daß damals „ehrliebende Männer (z. B. Roland) der Hinrichtung nach

[75]) Streit der Fakultäten. W. W. 7, 86.
[76]) Briefe. W. W. 12, 58 f.
[77]) Plücker an Kant, 15. März 1796. W. W. 3, 64.
[78]) M. Reuß an Kant, 1. August 1796. W. W. 3, 69.
[79]) Vgl. Karl Vorländer, Kant und der Gedanke des Völkerbundes, Leipzig 1919, S. 52.
[80]) Vgl. dagegen Karl Vorländer, Kants Stellung zur französischen Revolution, in Philosophische Abhandlungen zu Hermann Cohens 70. Geburtstag, Berlin 1912, S. 264.

Digitized by Google

dem Gesetz durch Selbstmord zuvorzukommen gesucht haben" [81]). Man hat trotzdem Kants Verhalten bisher aus einer ängstlichen Zurückhaltung des Philosophen von jeder Einmischung in die praktische Politik erklärt. Der wahre Grund liegt aber in Kants Anschauungen über die praktische Politik.

III.

Nach der im Anblick der französischen Revolution gewonnenen Erfahrung war es für Kant unmöglich geworden, an den Enthusiasmus eines Rousseau oder eines Abbé von Saint-Pierre in kindlicher Naivität zu glauben. Weder die naturhaften Triebe im Menschen noch die äußeren Naturgewalten beugen sich der bloßen Begeisterung. Selbst dann, wenn die Gewalt zu Hilfe gerufen wird, bedarf es trotzdem noch einer besonderen Bemühung der Vernunft, einer praktischen Klugheit, um das angestrebte Ziel durchzusetzen. Aus diesem Grunde hat Kant seinem Entwurf zum ewigen Frieden einen praktischen Einschlag gegeben, der bisher überhaupt nur selten und niemals genügend beachtet worden ist. Die Demonstration der Vernunftgemäßheit des Friedensgedankens liegt in der Schrift klar zutage. Sie ist deshalb schon so oft von berufener und unberufener Hand nachgezeichnet und nachgeahmt worden, daß es einer weiteren Wiederholung wahrlich nicht mehr bedarf. Wir wollen deshalb im Zuge unserer Frage nach der historisch-politischen Bedeutsamkeit des Kantischen Friedensgedankens unser Augenmerk vor allem auf das bisher zu wenig beachtete politische Denken Kants richten. Das Bemühen Kants, zu zeigen, wie sich weder Theorie und Praxis, noch Moral und Politik oder Geist und Macht widerstreiten, beherrscht die ganze Schrift. Dieses Bemühen ist so ernsthaft, daß der eingangs angeschlagene ironische Ton allmählich zurücktritt. Der satirische Gesamtcharakter der Schrift geht dadurch nicht verloren; er wird aber beeinträchtigt. Kant ist eben im Grunde seines Herzens doch zu sehr begeisterter Idealist, als daß er der Ironie ganz verfallen könnte. Seine Neigung zur Ironie völlig zu übersehen, würde jedoch zu schweren Mißverständnissen führen.

Schon der erste Definitivartikel zum ewigen Frieden besteht in einer verblüffenden Forderung: „Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein." Man glaubt, eine Forderung der jungen französischen Republik zu hören, die soeben ihre ersten Siege gegen die Fürsten Europas erfochten hatte. Wilhelm von Humboldt, der doch sonst nicht in politischen Vorurteilen befangen war, schrieb daher am 30. Oktober 1795 in einem Brief an Friedrich Schiller über das soeben erschienene Büchlein: „Ein manchmal wirklich zu grell durchblickender Demokratismus ist nun meinem Geschmacke nicht recht gemäß, so wenig als gewiß auch dem Ihrigen." So ist Kant auch später noch oft von flüchtigen Lesern mißverstanden worden!

In der Erläuterung zu diesem Artikel heißt es, die republikanische Verfassung sei die einzige, die zum Frieden führen könne. Als Grund dafür wird angegeben, das Staatsoberhaupt büße durch den Krieg an seinen Tafeln, Jagden, Lustschlössern, großen Festen u. dgl. nichts ein. Es könne den Krieg unbeschwert „wie eine Art von Lustpartie" beschließen. Wenn zur Kriegserklärung aber die Zustimmung der Staatsbürger erforderlich sei, welche die Kosten des Krieges zu tragen haben, würden Kriege nicht so leicht

[81]) Anthropologie. W. W. 7, 259.

Digitized by Google

begonnen werden können. Nachdem der Leser nun so weit irregeführt ist, macht Kant einen Absatz und erläutert seinen Begriff des Republikanismus. Dieser wird zunächst ganz im Sinne der Revolution umschrieben als „Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden". Im Gegensatz dazu ist der Despotismus das Prinzip „der eigenmächtigen Vollziehung des Staates von Gesetzen, die er selbst gegeben hat". Plötzlich nimmt die Argumentation unter der Hand eine neue Wendung. Gleich darauf wird nämlich die Demokratie „im eigentlichen Sinne des Wortes" als ein Despotismus bezeichnet. Wenn das Volk im Sinne der Demokratie zugleich Gesetzgeber und ausführende Gewalt ist, so führt das notwendig zur Vergewaltigung der Minderheit durch die Mehrheit. Es ist offenbar das Bild der Herrschaft des Pariser Pöbels, das Kant hier vor Augen steht. Das Problem aller Verfassungen besteht, da das Volk sich selbst nicht führen kann, darin, wer das Volk repräsentiert. Wo „alles Herr sein will", ist eine wirkliche Führung unmöglich. „Man kann daher sagen: Je kleiner das Personal der Staatsgewalt (die Zahl der Herrscher), je größer dagegen die Repräsentation derselben, desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republikanismus ... Aus diesem Grunde ist es in der Aristokratie schon schwerer als in der Monarchie, in der Demokratie aber unmöglich, anders als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung zu gelangen." Der Leser steht somit am Schluß vor der verwirrenden Tatsache, daß Kant im Interesse der Republik doch einen Monarchen fordert, der, wie eingangs bemerkt, einen Krieg wie eine Lustpartie beschließen kann und daher der republikanischen Verfassung Platz machen muß.

Dieser scheinbare Widerspruch ist von Kant zweifellos beabsichtigt. Er wiederholt sich in der Erläuterung aller drei Definitivartikel und gehört wesentlich zu dem ironischen Charakter der gesamten Abhandlung. Die Lösung des Rätsels besteht in einer haarscharfen Unterscheidung, die sich an Hand der Zusätze und der übrigen Schriften leicht auflösen läßt.

Kant wendet nämlich zwei verschiedene Betrachtungsweisen unmittelbar nebeneinander an. Zuerst geht es allein darum, den Frieden als Folge einer Verfassung aus reiner Vernunft, abgesehen von jeder möglichen Verwirklichung, darzustellen. In der idealen Verfassung stimmen alle Menschen aus bloßer Vernunft miteinander überein. Dieser Gedanke ist nur im Bilde einer Demokratie vorstellbar. Deshalb malt Kant mit kräftigen Farben im Stil der Revolution ein Bild, in dem ein genußsüchtiger und leichtsinniger Fürst einem vernünftigen Volk gegenübersteht. Dem Beschauer wird sinnfällig vor Augen gestellt, wie aus Despotismus Krieg entsteht und wie dagegen die ideale Demokratie den Krieg verhindert. Die Schlußfolgerung ist: wenn alle Staaten aus bloßer Vernunft regiert würden, wäre der ewige Frieden die notwendige Folge.

Unmittelbar nach Durchführung dieser verkleideten Deduktion des Friedens kann Kant es aber nicht unterlassen, den Anblick der Praxis darzubieten. In Wirklichkeit ist das Volk, wenn es an die Macht kommt, ebenso despotisch wie ein Monarch. Praktisch kommt es nicht darauf an, wer die Leitung des Staates hat, sondern darauf, ob die Leitung vernünftig ist. Kant hat diesen Gedanken einmal in aller Schärfe herausgearbeitet: „Nun ist aber hier jetzt von einer sicheren, durch die *Vernunft* vorgezeichneten Leitung die Rede, welche nicht wissen will, wie das Volk wählen *wird*, um seinen jedesmaligen Absichten zu genügen, sondern es unbedingt wählen *soll* ... es

Digitized by Google

ist davon die Frage: was und wie, wenn das Volk zu wählen aufgefordert wird, nach dem Rechtsprinzip von ihm beschlossen werden muß [82])." Dies ist die Sprache der aufgeklärten, das Volk bevormundenden Monarchie, die das Rechtsprinzip in gleicher Weise für sich selbst und für das Volk als Richtschnur sieht. Das Ergebnis der praktischen Untersuchung heißt daher: „Autokratisch herrschen und dabei doch republikanisch, d. h. im Geiste des Republikanismus und nach einer Analogie mit demselben, regieren, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zufrieden macht [83])."

Kant hat es nicht versäumt, aus dieser Einsicht die entsprechende Folgerung für seine politische Haltung zu ziehen. Schon in der Abhandlung zum ewigen Frieden sagt er: „Was das äußere Staatenverhältnis betrifft, so kann von einem Staat nicht verlangt werden, daß er seine, obgleich despotische, Verfassung (die aber doch die stärkere in Beziehung auf äußere Feinde ist) ablegen solle, solange er Gefahr läuft, von anderen Staaten sofort verschlungen zu werden [84])." Diese Gefahr ist grundsätzlich so lange gegeben, als der ewige Frieden noch nicht da ist. Kant hat diesen Gedanken später noch einmal wiederholt und dabei deutlich zu verstehen gegeben, welches Land er meint. Nachdem er nämlich über die begeisterte Anteilnahme der Zuschauer an der französischen Revolution gesprochen hat, fügt er eine Anmerkung hinzu: „Es ist aber hiermit nicht gemeint, daß ein Volk, welches eine monarchische Konstitution hat, sich damit das Recht anmaße, ja auch nur in sich geheim den Wunsch hegt, sie abgeändert zu wissen, denn seine vielleicht sehr verbreitete Lage in Europa kann ihm jene Verfassung als die einzige empfehlen, bei der es sich zwischen mächtigen Nachbarn erhalten kann [85])." Diese Einsicht in die geopolitische und strategische Lage Deutschlands inmitten Europas und in die sich

[82]) Über die Buchmacherei. W. W. 8, 434. Der Satz richtet sich gegen Justus Möser. Dieser war durch Kants Aufsatz in der Berlinischen Monatsschrift „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis" zu einer Abhandlung „Über Theorie und Praxis" angeregt worden, die Friedrich Nicolai unter den „Vermischten Schriften" von Justus Möser, Berlin und Stettin 1798, S. 86 ff., herausgegeben hatte. Den Anstoß gab die Behauptung Kants, ein ganzes Volk könne unmöglich seine Zustimmung dazu geben, daß eine gewisse Klasse von Untertanen erblich den Vorzug des Herrenstandes haben sollte. Möser stellte dagegen in humorvoller Weise sechs erdichteten Fällen, in denen die Erblichkeit in den regierenden Ständen vom Volke ungünstig zu beurteilen ist, sechs weitere Fälle gegenüber, in denen sie begrüßenswert erscheint. Kant hat sich offenbar über diese Bloßstellung sehr geärgert. Er mußte das „Unmöglich" zurücknehmen und an die Stelle des Könnens ein Sollen setzen. „Es ist unrecht, so zu decretieren, es mag auch noch so gebräuchlich und sogar in vielen Fällen dem Staat nützlich sein." Gewiß hebt Kant mit Recht hervor, daß das Prinzip der Beurteilung bei ihm nicht empirisch, sondern a priori sei. Er vermehrte die Parodie sogar sarkastisch um sechs weitere Fälle, aber es blieb bei ihm doch ein bitterer Nachgeschmack zurück. Er hatte seinen Aufsatz ohne Einschränkung mit dem Satz geschlossen: „So bleibt es auch in kosmopolitischer Rücksicht bei der Behauptung: Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis." Möser schreibt dagegen: „Die Theorie selbst kann wohl ihren Wert nie verlieren; und wo es so scheint, da ist gewöhnlich der Fall (wie Herr Kant sehr richtig bemerkt), daß ihrer nicht genug vorhanden ist. Aber eben diesen Vorwurf möchte ich den Theoretikern machen, die in allen Prinzipien zu hoch steigen, da sie doch aus einem Prinzip der reinen Vernunft nichts als reine Resultate folgern können." „Es ist ein eitles Spielwerk, Sozial-Contracte für idealische Menschen zu erdichten, die von den Theoretikern unter keine Umstände gesetzet werden, oder die sie doch unmöglich alle übersehen können." Möser erinnert hier an Erkenntnisse, die Kant selbst schon früher an den „Phantasten der Vernunft" gewonnen hatte. In der Schrift Zum ewigen Frieden hat Kant sich daraufhin klug zurückgehalten und Theorie und Praxis ihr Widerspiel wechselseitig durchspielen lassen, ohne ihre ideale Verknüpfung zu lösen.

[83]) Streit der Fakultäten. W. W. 7, 87.

[84]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 373.

[85]) W. W. 7, 86. Es liegt auf der Hand, daß hier nicht Preußen, sondern das deutsche Volk gemeint ist. Kant hat nirgends je von einem preußischen Volk gesprochen. Die Völker sind bei ihm

Digitized by Google

daraus ergebenden Folgen für die Verfassung rückt Kant weit fort von Rousseau und dem Abbé von Saint-Pierre und stellt ihn mitten in die große Geschichte des Reichsgedankens.

Die politische Stellungnahme Kants für das Reich hat ihren gedanklichen Ursprung in der klaren Erkenntnis des notwendigen Zusammenhanges zwischen Recht und Gewalt. Der grundlegende Satz hierzu steht wieder in der Abhandlung „Zum ewigen Frieden". Kant nimmt im Anhang Stellung gegen jene Praktiker, die aus ihrer vermeintlichen Weltkenntnis von vorneherein die trostlose Meinung verkünden, die Menschen würden doch nie wollen, was nötig ist, um den ewigen Frieden herbeizuführen. „Freilich ist das Wollen aller einzelnen Menschen, in einer gesetzlichen Verfassung nach Freiheitsprinzipien zu leben (die distributive Einheit des Willens aller), zu diesem Zweck nicht hinreichend, sondern daß alle zusammen diesen Zustand wollen (die kollektive Einheit des vereinigten Willens), diese Auflösung einer schweren Aufgabe, wird noch dazu erfordert, damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde, und da also über diese Verschiedenheit des partikularen Wollens aller noch eine vereinigende Ursache desselben hinzukommen muß, um einen gemeinschaftlichen Willen herauszubringen, welches keiner von allen vermag: so ist in der Ausführung jener Idee (in der Praxis) auf keinen anderen Anfang des Rechtszustandes zu rechnen, als den durch Gewalt, auf deren Zwang nachher das öffentliche Recht gegründet wird [86])." Die

nicht nach Staatsgrenzen, sondern nach Sprache, Religion und Heimatlandschaft unterschieden. In der Anthropologie stellt er daher das deutsche Volk als ein Ganzes den übrigen Völkern gegenüber. Wie selbstverständlich Kant das deutsche Volk in seinem Reiche sieht, zeigt sich gegen Schluß der Charakteristik des deutschen Volkes: „Seine unvorteilhafte Seite ist sein Hang zum Nachahmung und die geringe Meinung von sich, original sein zu können (was gerade das Gegenteil des trotzigen Engländers ist); vornehmlich aber eine gewisse Methodensucht, sich mit den übrigen Staatsbürgern nicht etwa nach einem Prinzip der Annäherung zur Gleichheit, sondern nach Stufen des Vorzugs und einer Rangordnung peinlich zu klassifizieren und in diesem Schema des Ranges, in Erfindung der Titel ... unerschöpflich und so aus bloßer Pedanterie knechtisch zu sein; welches alles freilich wohl der Form der Reichsverfassung Deutschlands zugerechnet werden mag; dabei aber die Bemerkung nicht vorbeigegangen werden darf, daß doch das Entstehen dieser pedantischen Form selber aus dem Geiste der Nation und dem natürlichen Hang des Deutschen hervorgehe." Hegel hat in seinem Aufsatz über die Verfassung Deutschlands die damalige Reichsverfassung nicht weniger kritisch beurteilt. Er hat dabei aber auch ergänzend die Kehrseite herausgestellt: „Durch Reichstagsabschiede, Friedensschlüsse, Wahlkapitulationen, Hausverträge, reichsgerichtliche Entscheidungen usw. ist das politische Eigentum eines jeden Gliedes des deutschen Staatskörpers aufs sorgfältigste bestimmt. Die Sorgsamkeit dafür hat sich mit der pünktlichsten Religiosität auf alles und jedes erstreckt und auf scheinbar unbedeutende Dinge, z. B. Titulatur, Ordnung im Gehen und Sitzen, Farbe mancher Möbel usw. jahrelange Bemühungen verwandt. Von dieser Seite der genauesten Bestimmung jedes auch noch so geringfügigen Umstandes, der sich aufs Recht bezieht, muß dem deutschen Staate die beste Organisation zugeschrieben werden. Das Deutsche Reich ist ein Reich wie das Reich der Natur ist in seinen Produktionen, unergründlich im großen und unerschöpflich im kleinen, und diese Seite ist es, welche die Eingeweihten in die unendlichen Details der Rechte mit jenem Staunen vor der Ehrwürdigkeit des deutschen Staatskörpers und mit jener Bewunderung für dieses System der durchgeführtesten Gerechtigkeit erfüllt."

[86]) W. W. 8, 371. Die Idee eines gemeinschaftlichen Willens (volonté générale) in Gegensatz zum Wollen aller Einzelnen (volonté de tous) hat Kant mit Rousseau gemeinsam. Die scharfe Abhebung der Ausführung jener Idee in der Praxis trennt ihn jedoch von dem Genfer. Rousseau beginnt seine Schrift über den Gesellschaftsvertrag mit einer Trennung des Prinzips der Gewalt von dem Prinzip des Rechts, dessen Bestand er vor allem in der Geltung vertraglicher Abmachungen erblickt. Kant rechnet dagegen auf die Gewalt als Anfang des rechtlichen Zustandes. Nach ihm kann man „den Begriff des Rechts in der Möglichkeit der Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen Zwangs mit jedermanns Freiheit unmittelbar setzen", weil die Idee der Freiheit notwendig die Anwendung von Zwang gegen jede Behinderung fordert. „Recht und Befugnis zu

Digitized by Google

politische Gemeinschaft eines Staatswesens entsteht also nicht durch eine enthusiastische Vereinigung des Willens aller Volksgenossen, sondern dadurch, daß einer mit Hilfe von Gewalt Recht setzt. Die despotische Monarchie ist deshalb politisch stärker als Aristokratien oder Demokratien, weil sie diesem Ursprung der politischen Gemeinschaft näher ist. Im Himmel der reinen Idee, wo alles schon fertig gegeben ist, bedarf es der Gewalt nicht; wo aber auf Erden ein Gebäude errichtet werden soll, müssen die Bausteine mit Gewalt zusammengefügt werden.

Man muß sich vergegenwärtigen, daß Kant im Zeitalter des absolutistischen Maschinenstaates mit seinem Söldnerwesen, der Leibeigenschaft und dem subalternen Beamtentum lebte. Im Preußen Friedrichs des Großen hatte er das Muster eines solchen Staates vor Augen. Kants Legalitäts- und Zwangsprinzip kann historisch nur aus dem Geiste des friderizianischen Preußen verstanden werden, das, ohne viel nach dem Volkswillen zu fragen, das ganze Volk in eine vernunftgemäße Ordnung zwang. Die Skepsis gegen die moralische Güte des Volkes ist bei Kant nicht geringer als bei Friedrich dem Großen. Er löst das Problem der Staatserrichtung deshalb bewußt so, daß es „selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) [87])" gilt. In der Anthropologie erklärt Kant: „Fragt man, ob die Menschengattung ... als eine gute oder schlechte Rasse anzusehen sei, so muß ich gestehen, daß nicht viel damit zu prahlen sei [88])." Er zitiert dann beifällig ein Wort Friedrichs des Großen an Sulzer: „Ah, mon cher Sulcer, vous ne connaissez pas assez cette maudite race à laquelle nous appartenons."

Kant führt Friedrich den Großen im Friedensentwurf auch als Beispiel eines im Geiste des Republikanismus regierenden Monarchen an, da der große Preußenkönig, wie Kant sich ausdrückt, „wenigstens *sagte*: er sei bloß der oberste Diener des Staates [89])". Das Wort „sagte" wird von Kant selbst hervorgehoben. Man möchte dahinter eine neue Kantische Ironie vermuten, wenn Kant nicht in dem Aufsatz über die Aufklärung sein Zeitalter als das „Jahrhundert Friedrichs" gepriesen hätte [90]). Gewiß dachte Kant bei diesen bescheidenen Worten des Königs an dessen selbstherrliche Taten. In welchem Sinne er ihrer aber gedachte, zeigt seine Überzeugung, daß die monarchische Verfassung im Kriege den stärksten Schutz bildet. Hätte Kant nicht im Siebenjährigen

zwingen bedeuten also einerlei." Im Anfang aber ist die erste Voraussetzung für die Befugnis die Macht zu zwingen. Gewiß schließt Rousseau die Anwendung von Gewalt nicht aus. Sie ist bei ihm jedoch nur ein Mittel zur Erziehung, nicht grundlegende Notwendigkeit der Politik. Rousseau anerkennt auch die Monarchie als die politisch stärkste Staatsform, aber dies ist ihm bloß eine empirische Tatsache, während Kant seine Erkenntnis aus der Einsicht in die wesenhafte Verknüpfung von Recht und Gewalt gewinnt. Die technische Überlegenheit des Alleinherrschers ergibt sich daraus, daß er leichter den allgemeinen Willen repräsentieren kann. Im Aufsatz über den Gemeinspruch sagt Kant: „Wenn die oberste Macht Gesetze gibt, die zunächst auf die Glückseligkeit (die Wohlhabenheit der Bürger, die Bevölkerung und dgl.) gerichtet sind; so geschieht dieses nicht als Zweck der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung, sondern bloß als Mittel, den *rechtlichen* Zustand vornehmlich gegen äußere Feinde des Volkes zu *sichern*. Hierüber muß das Staatsoberhaupt befugt sein, selbst und allein zu urteilen, ob dergleichen zum Flor des gemeinen Wesens gehöre, welcher erforderlich ist, um seine Stärke und Festigkeit sowohl innerlich als wider äußere Feinde zu sichern." Der Machtwille des Alleinherrschers sichert den Bestand eines rechtlichen Gemeinwesens besser als der Widerstreit der Interessengruppen eines Volkes in einer Republik. Kant erwartet daher im Streit der Fakultäten den Fortschritt zum Bessern: „Nicht durch den Gang der Dinge von *unten herauf*, sondern den von *oben herab*."

[87]) W. W. 8, 366. — [88]) W. W. 7, 331 f.

[89]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 342.

[90]) Berlinische Monatsschrift 1784, IV, S. 193 ff. W. W. 8, 40.

Digitized by Google

Krieg erlebt, was ein Staat vermag, den ein überragender Herrscherwille durchdringt, wäre er kaum zu dieser Überzeugung gekommen. Im Unterschied zu Friedrich dem Großen sieht Kant jedoch die Möglichkeit einer Erziehung des Volkes durch den Staat. In den „Losen Blättern" heißt es an einer Stelle: „Die Ordnung der Natur will, daß vor dem Recht die Gewalt und der Zwang vorhergehe, denn ohne diesen würde der Mensch selbst nicht einmal dahin gebracht werden können, sich zum Gesetzgeben zu vereinigen. Aber die Ordnung der Vernunft will, daß nachher das Gesetz die Freiheit reguliere und in Form bringe[91])." Die aufgeklärte Monarchie Friedrichs des Großen wird auch gerade deshalb von ihm so sehr gepriesen, weil sie die Möglichkeit eines Übergangs von der Willkürherrschaft zu einer Herrschaft nach Vernunftgesetzen zeigt. „Bis allmählich das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Autorität des Gesetzes (gleich als ob es physische Gewalt besäße) fähig wird und sonach zur eigenen Gesetzgebung (welche ursprünglich auf Recht gegründet ist) tüchtig befunden wird[92])." Dieser Übergang - das muß, um jedem Mißverständnis vorzubeugen, sofort beigefügt werden - bedeutet keineswegs eine Lockerung der Disziplin. Er bedeutet im Gegenteil ihre tiefere Verankerung, da zu dem äußeren Zwang der innere Zwang durch das Pflichtbewußtsein hinzutritt. „Der Pflichtbegriff ist an sich schon der Begriff von einer Nötigung (Zwang) der freien Willkür durch Gesetz. Dieser Zwang mag nur ein äußerer oder ein Selbstzwang sein[93])."

Die Verknüpfung des Rechts mit Gewalt und Zwang, die zunächst nur als Tatsache erscheint, erhält ihre Rechtfertigung vor der Vernunft erst in Zusammenhang mit der Erläuterung des zweiten Definitivartikels. Dieser Artikel lautet: Das Völkerrecht soll auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein. Trotz dieser scheinbar eindeutigen Festlegung wird der Leser dann wieder in der Erläuterung vor einen Widerspruch gestellt. „Völker als Staaten", so heißt es sofort zu Beginn, „können wie einzelne Menschen beurteilt werden, die sich in ihrem Naturzustand (d. i. in der Unabhängigkeit von äußeren Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinandersein lädieren, und deren jeder, um seiner Sicherheit willen, von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine der bürgerlichen ähnliche Verfassung zu treten, wo jedem sein Recht gesichert werden kann." Die Staaten stehen demnach vor der Aufgabe, sich ebenso wie die einzelnen Menschen zu einem Gemeinwesen höherer Ordnung zusammenzuschließen. Etwas später erklärt Kant dagegen, daß „gleichwohl aber von Staaten, nach dem Völkerrecht, nicht eben das gelten kann, was von Menschen im gesetzlosen Zustande nach dem Naturrecht gilt, „aus diesem Zustand herausgehen zu sollen" (weil sie als Staaten innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben und also dem Zwang anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind)." Die Staaten sollen sich infolgedessen nur zu einem Friedensbund vereinigen, in dem jeder seine Souveränität ungeschmälert behält.

Die Lösung dieses Widerspruchs ist nicht ganz so einfach wie bei der Erörterung über den Republikanismus, da unversehens eine neue Unterscheidung eingeführt wird. Zum Verständnis des satirischen Teils genügt aber zunächst diese erste Unterscheidung.

Die Wilden, meint Kant, ziehen ihre „tolle Freiheit" der vernünftigen vor und balgen

---

[91]) Reicke, Lose Blätter aus Kants Nachlaß. I, S. 106. — [92]) W. W. 8, 372. — [93]) Metaphysik der Sitten. W. W. 6, 379.

Digitized by Google

sich lieber unaufhörlich, als daß sie sich dem Zwange der Gesetze unterwürfen. Wir blicken auf diese Rohigkeit, Ungeschliffenheit und viehische Abwürdigung der Menschheit mit tiefer Verachtung herab. In dem gleichen gesetzlosen Verhältnis stehen aber die europäischen Staaten zueinander. Man sollte denken, die gesitteten Völker würden deshalb danach trachten, aus diesem Zustand je eher desto lieber herauszukommen. Statt dessen sieht jeder Staat seine Majestät gerade darin, keinem äußeren gesetzlichen Zwang unterworfen zu sein. „Der Glanz seines Staatsoberhauptes besteht darin, daß ihm, ohne daß es sich eben selbst in Gefahr setzen darf, viele Tausende zu Gebote stehen, sich für eine Sache, die sie nichts angeht, aufopfern zu lassen." Der Unterschied zwischen den europäischen und den amerikanischen Wilden besteht eigentlich nur darin, daß die einen ihre besiegten Feinde verspeisen, während die andern sie klug als Werkzeuge neuer Kriege benützen. Von Recht kann man in diesem allgemeinen Krieg überhaupt nicht reden, es sei denn, „daß Menschen, die so gesinnt sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich untereinander aufreiben, und also den ewigen Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Greuel der Gewalttätigkeit samt ihren Urhebern bedeckt."

Das Ergebnis dieser satirischen Betrachtung formuliert Kant eindeutig: „Für Staaten im Verhältnisse untereinander kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthällt, herauszukommen, als daß sie ebenso wie einzelne Menschen, ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen, und so einen (freilich immer wachsenden) Völkerstaat (civitas gentium), der zuletzt alle Völker der Erde umfassen würde, bilden." In dem Aufsatz über die „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" sieht Kant diesen Völkerstaat als Ziel der gesamten Menschheitsgeschichte. „Man kann die Geschichte der Menschengattung im großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich - und zu diesem Zwecke auch äußerlich - vollkommene Staatsverfassung zustande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann." Kant erinnert dann an das Tausendjährige Reich der Endzeit. „Man sieht: Die Philosophie könne auch ihren Chiliasmus haben; zu dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst förderlich werden kann, die also nichts weniger als schwärmerisch ist[94])."

Ist der Völkerstaat eine Forderung der Vernunft, so scheint es, als sei der Föderalismus nur eine den Gegebenheiten der damaligen Zeit angepaßte Notlösung. Denn der Friedensbund wird anstelle der „positiven Idee" einer Weltrepublik ein „negatives Surrogat" genannt. Er vermag die Neigung zum Kriege zwar aufzuhalten, „doch mit beständiger Gefahr des Ausbruches". Kant unterscheidet auch den Friedensbund, der alle Kriege auf immer beenden soll, deutlich vom Friedensvertrag, der bloß ein Waffenstillstand nach einem Kriege ist. Die Artikel des von Kant entworfenen Vertrages sollen aber der Aberschrift nach dem ewigen Frieden dienen. Da nun in der Erläuterung eingestanden wird, daß der Föderalismus den Krieg keineswegs wirksam verhindern kann, wird noch einmal die Ironie des Titels deutlich.

Es ist jedoch ein Irrtum, wenn man annimmt, der Föderalismus verhalte sich bei Kant zum Völkerstaat wie die Monarchie zum Republikanismus. Der Föderalismus

[94]) Idee zu einer allgemeinen Geschichte. W. W. 8, 27.

Digitized by Google

kann schon deshalb nicht die Form der praktischen Ausführung des Völkerstaates sein, weil Kant dann im zweiten Definitivartikel eben den Völkerstaat und nicht den Föderalismus als die ideale Forderung aufgestellt hätte. Es muß also noch ein anderer, idealer Grund gewesen sein, der Kant veranlaßt hat, den Föderalismus als die von der Idee des Friedens geforderte Form des staatlichen Zusammenlebens hinzustellen. Dieser Grund besteht in der Vorstellung, daß in einem Staatenbunde die Freiheit der Einzelstaaten nicht angetastet wird, während der Völkerstaat praktisch meistens durch Unterdrückung anderer Staaten entstehe. In der Erläuterung wird an einer Stelle gesagt: „Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgendeiner Macht des Staates, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherheit der Freiheit eines Staates, für sich selbst und zugleich anderer verbündeter Staaten, ohne daß diese doch sich deshalb (wie Menschen im Naturzustand) öffentlichen Gesetzen und einem Zwange unter denselben unterwerfen dürfen." Der Friedensbund bedeutet also nicht eine Aufhebung des Naturzustandes, wie durch den Staatsgrundvertrag die Einzelmenschen in den Rechtszustand der bürgerlichen Gesellschaft erhoben werden. Könnte man Kants eigener Satire ganz folgen, müßte man deshalb die Freiheit, die den Einzelstaaten durch den Föderalismus erhalten bleiben soll, mit der „tollen Freiheit" der Wilden gleichsetzen. Es wäre dann nicht einzusehen, wieso diese Freiheit ein Gut sein soll, das mit besonderer Sorgfalt erhalten werden muß. Der Vergleich mit den amerikanischen Wilden stimmt also nicht ganz. Den entscheidenden Punkt hat Kant in der oben wiedergegebenen Stelle hervorgehoben, wo er erklärt, die einzelnen Staaten seien dem Zwange, sich äußeren Gesetzen unterzuordnen, entwachsen, weil sie als Staaten innerlich schon eine Rechtsverfassung haben. Die innere Rechtsverfassung erhebt den Staat zur Würde einer autonomen, d. h. nach eigenen Gesetzen lebenden, moralischen Person, die ihre Freiheit nicht preisgeben darf, da sie die ideale Freiheit eines aus innerer Notwendigkeit handelnden Wesens besitzt.

Kant entscheidet sich also deshalb für den Staatenbund, weil er die Rechtspersönlichkeit der Einzelstaaten nicht ausgelöscht sehen will. Trotzdem stehen die Staaten unter dem Gebot der Vernunft, sich nicht wie Wilde zu benehmen, sondern einen gemeinsamen rechtlichen Zustand zu begründen. Dieser völkerrechtliche Zustand kann allerdings nicht wie das innerstaatliche Recht ein Zwangsrecht begründen. Er wird jedoch von der Idee des Friedens und von der Vernunft gefordert. Würden die Einzelstaaten vernünftig handeln und die ewige Föderation eingehen, so wäre der ewige Friede gesichert. Mit dieser idealen Ableitung und Rechtfertigung des Föderalismus ist der erste Zweck der Erläuterung erfüllt.

Die praktische Ausführung des Gedankens steht auf einem anderen Blatt. Kant äußert sich darüber folgendermaßen: „Die Ausführbarkeit (objektive Realität) dieser Idee der Föderalität, die sich allmählich über alle Staaten erstrecken soll, und so zum ewigen Frieden hinführt, läßt sich darstellen. Denn wenn das Glück es so fügt: daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt sein muß) bilden kann, so gibt dies den Mittelpunkt der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen und so den Freiheitszustand der Staaten, gemäß der Idee des Völkerrechts, zu sichern, und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten." Der Friedensbund entsteht also in der Praxis nicht durch einen freiwilligen Zusam-

Digitized by Google

menschluß der Staaten in einem ewigen Friedensvertrag, sondern durch Anschluß kleinerer Staaten an ein mächtiges Volk, das den Mittelpunkt bildet. Kant denkt an ein Kraftzentrum, das von der Mitte her nach allen Seiten seine Strahlen aussendet und die kleineren Kraftfelder dadurch ordnet und heranzieht. Diese machtpolitische Konstellation ist derjenigen Rousseaus genau entgegengesetzt. Wenn Kant trotzdem einmal an Rousseau anknüpft, so geschieht es nicht deshalb, weil beide den gleichen Grundgedanken hätten, sondern weil Rousseau sich scheinbar deutsch-patriotisch ausgedrückt hat. In seiner Anthropologie-Vorlesung hat Kant nämlich gesagt: „Der Deutsche nimmt willig eine Reform an, und Rousseau hat wohl recht, daß, wenn je der Vorschlag des Abbé de St. Pierre von einem Völkerbund, wo die Streitigkeiten der Nationen, statt durch Kriege, durch Prozessionen entschieden werden sollten, zustande kommen würde, Deutschland der Mittelpunkt dazu sein mag. Das beweisen auch viele Beispiele von glücklich entschiedenen Streitigkeiten auf dem Reichstage zu Regensburg [95])." Wie sehr sich Kant im übrigen von dem Schweizer unterscheidet, zeigt eine Äußerung an anderer Stelle, wo er den Abfall der Schweiz und der Niederlande vom Reich verurteilt und meint, daß „die Leser der Geschichte derselben in der Hinrichtung ihrer itzt so erhobenen Urheber nichts als verdiente Strafe für Staatsverbrecher sehen würden", wenn „jene Empörung" nicht Erfolg gehabt hätte [96]).

Kant fordert also zur praktischen Ausführung des Föderalismus nichts anderes als die Wiedererrichtung und Ausweitung eines universalen Reiches. Was Kant, wie wir bereits ausführten, über den Völkerstaat als Endziel der Geschichte gesagt hat, ist ernst gemeint. Es ist nur nicht von vornherein klar, wie sich diese Idee eines Völkerstaates zum Föderalismus verhält. Beides sind offenbar Ideen, die auf diese oder jene Weise praktisch ausgeführt werden sollen. Wenn sich nun ergibt, daß der Föderalismus in einem viele Völker umfassenden Reiche durchführbar ist, so taucht die Frage auf: Warum wird dann nicht von vornherein statt eines Staatenbundes der Völkerstaat als ideale Forderung aufgestellt? Es muß eine Hemmung vorgelegen haben, die Kant davor zurückhielt, sich bedingungslos für den allgemeinen Völkerstaat zu entscheiden.

Kant hat sich hierüber in einem Zusatz der Schrift „Zum ewigen Frieden" geäußert. Er kommt dort darauf zurück, daß die Staaten auch in der allgemeinen Föderation sich eigentlich noch im Kriegszustand befinden und meint: „So ist doch selbst dieser, nach der Vernunftidee, besser als die Zusammenschmelzung derselben durch eine die andern überwachsende und in eine Universalmonarchie übergehende Macht, weil die Gesetze mit dem vergrößerten Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen und ein seelenloser Despotismus, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt [97])." Der Gedankengang, den Kant hier andeutet, findet sich weiter ausgeführt in den „Betrachtungen über die Universalmonarchie in Europa" von Montesquieu. Dort heißt es: „Ein großes Reich verlangt notwendig eine despotische Autorität von dem Herrscher, denn die Raschheit der Entschlüsse muß die Entfernung der Orte, wohin die Befehle zur Ausführung geschickt werden, wettmachen; die Furcht muß die Nachlässigkeit der Gouverneure und der entfernten Ver-

[95]) Danziger Anthropologie-Heft von 1785. Zitiert nach Vorländer, Kant und der Gedanke des Völkerbundes. Leipzig 1919, S. 26.
[96]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 301.
[97]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 367.

Digitized by Google

waltungsbehörden verhindern. Das Gesetz muß in einem einzigen Gesetz zusammengefaßt sein und unaufhörlich wechseln wie die Zufälle, die sich in einem Staate immer im Verhältnis zu seiner Größe häufen. Ohne das würde eine Dezentralisation der einzelnen Teile des Reiches eintreten. Die verschiedenen Völkerschaften würden, einer sie fremd anmutenden Herrschaft müde, anfangen, nach ihren eigenen Gesetzen zu leben. Die Staatsgewalt muß deshalb in Asien stets despotisch sein, denn wenn die Sklaverei hier nicht zum äußersten gesteigert wäre, würde sich ein Zerfall des Staates anbahnen, der der Natur des Landes zuwiderliefe. In Europa hat die natürliche Gliederung des Bodens zur Bildung mehrerer Staaten von mittlerer Ausdehnung geführt, in welchen die Herrschaft der Gesetze nicht unvereinbar mit der Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung ist. Im Gegenteil, diese Herrschaft ist hier von so günstigem Einfluß, daß ohne sie der Staat in Verfall geriete und endlich unterliegen würde[98])."

Montesquieus Betrachtungen richteten sich gegen das Streben Ludwigs XIV. von Frankreich nach der Universalmonarchie. Kant blickte in dieselbe Richtung. Es war für ihn gleich, ob die Gefahr in Gestalt einer französischen Universalmonarchie oder einer französischen Universalrepublik drohte. In jedem Falle war es das Prinzip des französischen Universalismus, die Eigengesetzlichkeit der Völker zu unterdrücken. Daher darf die „kosmopolitische Föderation nicht auf Gesetzgebung und Rechtsverwaltung, selbst für die Glieder dieser weltbürgerlichen Sozietät, gehen, mithin keine kosmopolitische Republik gestiftet werden[99])." Kant betont diesen Grundsatz der Eigengesetzlichkeit der Völker schärfer als Montesquieu und begründet ihn auch sehr viel tiefer. Bei Montesquieu handelt es sich nur um den Unterschied der geopolitischen Voraussetzungen in Europa und Asien. Die Vielgestaltigkeit Europas ist nach ihm trotz allem so unbedeutend, daß er einmal sagen kann: „Europa ist nichts anderes als eine große, aus mehreren kleinen zusammengesetzte Nation[100])." Bei Kant wäre ein solches Wort unmöglich. Die Unterschiede der Völker sind nicht zufällige, individuelle Abwandlungen eines einheitlichen Wesens; sie sind vielmehr von vornherein verschieden angelegt. „Die Verschiedenheit der Rassen, der Sprachen und der Religionen macht so viele Trennungen, die letztere aber gar offensive Kriege. Die Einheit der Sprachen und Religionen und Regierungsarten würde bald Auswanderung und Zusammenschmelzung der Völker, mithin Universalmonarchie, machen, welche schädlich ist[101])." Die Universalmonarchie schwächt und unterdrückt die mannigfaltigen lebendigen Kräfte der Völker. „Aber die Natur will es anders. - Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der Sprachen und der Religionen, die zwar den Hang zum wechselseitigen Hasse und Vorwand zum Kriege bei sich führt, aber doch bei anwachsender Kultur und der allmählichen Annäherung der Menschen zu größerer Einstimmung in Prinzipien, zum Einverständnisse in einem Frieden leitet, der nicht, wie jener Despotismus (auf dem Kirchhofe der Freiheit) durch Schwächung aller Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht im lebhaftesten Wetteifer derselben hervorgebracht und gesichert wird[102])."

---

[98]) Charles des Montesquieu, Betrachtungen über die Universalmonarchie Europa, übersetzt von Hildegard Trescher, Leipzig 1919, S. 25 f.
[99]) Reicke, Lose Blätter aus Kants Nachlese, I, S. 655. — [100]) Montesquieu a. a. O. S. 41.
[101]) Reicke, Lose Blätter, II, S. 308. — [102]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 367.

Digitized by Google

Der Unterschied zwischen Montesquieu und Kant besteht jedoch nicht bloß darin, daß Kant die Verschiedenheit der Völker an zahlreicheren und wichtigeren Kennzeichen erkennt. Die Völker unterscheiden sich nach Kant vielmehr auch dadurch, daß ihnen im Plane der Natur verschiedene Aufgaben zuteil geworden sind. Der schon mehrfach herangezogene Aufsatz über die Idee zu einer allgemeinen Geschichte gibt uns darüber nähere Auskunft. „Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als einem Leitfaden fortgehen [103])." Diese Naturabsicht zielt darauf ab, alle Naturanlagen der Menschengattung vollständig und zweckmäßig zu entwickeln. Der Mensch ist jedoch nicht wie die Tiere auf eine bestimmte Bahn der Entwicklung festgelegt. „Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht bloß instinktmäßig wie Tiere und doch auch nicht, wie vernünftige Weltbürger, nach einem verabredeten Plane im ganzen verfahren, so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu sein [104])." Die Natur hat dem Menschen mehr als allen übrigen Geschöpfen die Freiheit zur schöpferischen Fortentwicklung des eigenen Wesens geschenkt. Der Mensch steht somit vor der Aufgabe, aus dieser Freiheit nach allen Richtungen das herauszuholen, was nur alles herauszubringen ist. Der Einzelmensch kann diese Aufgabe nicht lösen, da er jeweils nur eine der möglichen Gestaltungen darstellen kann. Auch Völker können die Aufgabe nicht erschöpfen. Die gesamte Menschheit muß vielmehr im Verlauf ihrer Geschichte alles das entwickeln, was Menschen möglich ist. Kein Wesen ist daher mannigfaltiger gestaltet als der Mensch. Das größte Problem für die Menschengattung ist infolgedessen, diese vielfachen und gegensätzlichen Gestaltungen in einer Gesellschaft zu vereinen. Irgendwann einmal muß die Geschichte der Menschheit in ein großes, die gesamte Welt umfassendes Reich einmünden, in dem jeder Mensch und jedes Volk seine Anlagen in der von ihm eingeschlagenen Richtung gänzlich entwickeln kann.

Das oberste Gesetz des Reiches kann nur die Freiheit sein. Denn jede Festlegung der Aufgaben, die den Völkern im einzelnen zukommen, kann nur auf Grund des jeweiligen geschichtlichen Zustandes eines Volkes erfolgen, der doch nie das endgültige Ergebnis seiner freien Entwicklung darstellt. Die Verteilung der Aufgaben, wie sie etwa im Mittelalter Jordanus von Osnabrück und später Leibniz vorgenommen haben, ist immer nur vorläufig. Jedes Volk behält sein Geschick dauernd selbst in der Hand. Eine allgemeine Gesetzgebung kann daher nur dann unbedingt bindende und bleibende Gültigkeit haben, wenn sie aus der Idee der Freiheit hervorgeht.

Es ist nun Kants einzigartige Leistung, daß er gezeigt hat, wie eine allgemeine Gesetzgebung auf Grund der Freiheitsidee möglich ist und wie sich daraus die Berechtigung der Anwendung physischen Zwanges durch die Staatsgewalt ableiten läßt. Zunächst scheint es ja, als sei mit dem Freiheitsprinzip der Willkür jedes Einzelwesens Tür und Tor geöffnet. Die Idee der Freiheit scheint lediglich dazu zu dienen, die individuelle Willkür heilig zu sprechen. Dieser Anschein ist aber deshalb falsch, weil die Freiheit nicht bloß für einen einzelnen Menschen, sondern auch für alle anderen Menschen gilt. Die Idee der Freiheit besitzt Allgemeingeltung und kann deshalb ein allgemeines Gesetz sein. Sie ist somit das Prinzip einer Rechtsordnung, in der jedem Menschen das Recht

[103]) Idee zu einer allgemeinen Geschichte. W. W. 8, 17. — [104]) Ebd. W. W. 8, 17.

Digitized by Google

auf Freiheit zukommt. Kant definiert die Rechtsordnung als Inbegriff der Bedingungen, „unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann [105])." Dieser Rechtsbegriff geht „gänzlich aus dem Begriffe der Freiheit" [106]) hervor und macht deutlich, wie im Wesen der Freiheit nicht bloß Zersetzung traditioneller dogmatischer Bindungen, sondern auch die politische Forderung zur Vereinigung der Menschen liegt. Das Recht auf Freiheit löst die individuelle Willkür aus unrechtmäßigen Fesseln; es bindet sie aber auch zugleich wieder an ein neues Gesetz und schränkt sie ein. „*Recht* ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann ...; und das *öffentliche Recht* ist der Inbegriff der *äußeren Gesetze*, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen. Da nun jede Einschränkung der Freiheit durch die Willkür eines anderen *Zwang* heißt, so folgt, daß die bürgerliche Verfassung ein Verhältnis *freier* Menschen ist, die (unbeschadet ihrer Freiheit im ganzen ihrer Verbindung mit anderen) doch unter Zwangsgesetzen stehen: weil die Vernunft selbst es so will, und zwar die rein a priori gesetzgebende Vernunft [107])." Das Reich ist also zu einer obersten Gesetzgebung befugt und darf seine Gesetze mit Zwangsgewalt durchführen. Der Sinn der Reichsgesetzgebung ist aber nur die Zusammenfassung und Ordnung freier Völker, die an sich selbst zu selbständiger Gesetzgebung befugt bleiben. Die Freiheit jedes Volkes wird nicht mehr eingeschränkt, als es die Freiheit der Völker selbst erfordert. Wenn ein Volk gezwungen wird, so wird es höchstens zu seiner Freiheit gezwungen.

Aus diesem Grunde kann Kant in seinem Friedensentwurf den Föderalismus als die ideale Forderung der Vernunft hinstellen. Eine dauernde Friedensgemeinschaft freier Staaten ist nicht nur in der praktischen Ausführung, sondern auch der Idee nach nur in einem auf Freiheit gegründeten Reiche möglich. Der echte Föderalismus und der wahre Völkerstaat fallen also letzthin zusammen und werden eins. Die Betonung des Föderalismus soll nur dazu dienen, den französischen Universalismus abzuwehren. Der Universalismus kennt keine Wesensunterschiede der Menschen und Völker. Vernunft und Freiheit sind deshalb für ihn überall gleich und dasselbe. Wenn alle Völker gezwungen werden, nach dem universalen Gesetze der einen Vernunft zu handeln, so sind sie zugleich „frei" und es ist dann nicht einzusehen, inwiefern sie noch eine eigene Gesetzgebung haben sollten. Dem einen Naturzustand wilder Barbarei steht nur der eine und einheitliche Kulturzustand gegenüber. So ist es zu verstehen, wenn Kant es ablehnt, daß die freien Staaten sich „wie Menschen im Naturzustande" [108]) Zwangsgesetzen unterwerfen sollen. Der Wilde bedarf selbstverständlich zunächst einmal des erzieherischen Zwangs; ein Mensch, der „sein eigener Herr" [109]) ist, kann dagegen die Rechte eines freien Staatsbürgers beanspruchen. Entsprechend, meint Kant, darf ein Staat die übrigen nicht wie Wilde unterwerfen und Zwangsgesetzen unterstellen, wenn diese Staaten durch eine rechtliche Verfassung im Innern sich der Freiheit würdig erwiesen haben. Die Vereinigung solcher Staaten muß vielmehr - wenn auch nicht ohne Gewaltanwen-

[105]) Metaphysik der Sitten. W. W. 8, 230.
[106]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 289. — [107]) Ebd. W. W. 8, 289 f.
[108]) Vgl. Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 357. — [109]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 295.

Digitized by Google

dung - nach dem Gesetz der Freiheit so geschehen, als ob sich die Völker aus freiem Willen und aus Einsicht in die Forderungen der Vernunft zu einem Bunde zusammengefunden hätten.

Die Darstellung der positiven Seite des Friedensgedankens ist mit den Erläuterungen zum zweiten Definitivartikel abgeschlossen. Der dritte Definitivartikel ist nur die Kehrseite des zweiten. Der Föderalismus im gewöhnlichen Sinne schließt den Weltstaat aus wie der Republikanismus die Monarchie. Die dritte Forderung lautet daher: „Das Weltbürgerrecht soll auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität eingeschränkt sein." Unter Hospitalität versteht Kant dabei nicht das Gastrecht, sondern das Besuchsrecht, welches allen Menschen und Völkern erlaubt, miteinander in Verkehr zu treten. Sind die Einzelstaaten auch nicht durch ein umfassendes politisches Band zu höherer Einsicht verbunden, so leben sie doch auf der gleichen Erdoberfläche nebeneinander und können deshalb miteinander verkehren.

Die allgemeine Hospitalität wird von Kant ebenso widerspruchsvoll dargestellt wie der Republikanismus und der Föderalismus. Die Einschränkung des Weltbürgerrechts auf die Hospitalität steht in klarem Gegensatz zu seiner Erweiterung auf eine weltbürgerliche Verfassung. Trotzdem sieht Kant die Durchführung der Hospitalität als einen Weg zum Weltstaat: „Auf diese Art können entfernte Weltteile miteinander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentliche Gesetze werden, und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbürgerlichen Verfassung immer näher bringen können." Diese politische Auswirkung des internationalen Verkehrs wertet Kant sogar als Beweis für die Realität der Idee des Weltbürgerrechts. „Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren und weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf."

Die Satire ist dementsprechend so angesetzt, daß sie nicht das kriegerische Streben nach Begründung eines Weltreiches trifft, sondern nur dessen Bemäntelung durch Berufung auf die Hospitalität und Moralität. Sie richtet sich gegen das „inhospitale Betragen der gesitteten, vornehmlich Handel treibenden Staaten unseres Weltteils", deren Ungerechtigkeit „bis zum Erschrecken" weit geht. „In Ostindien (Hindostan) brachten sie unter dem Vorwand bloß beabsichtigter Handelsniederlagen fremde Kriegsvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingeborenen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten deshalb zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnot, Aufruhr, Treulosigkeit und wie die Litanei aller Übel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag." Das Ärgste hierbei ist, daß diese Mächte, „die von der Frömmigkeit viel Werks machen und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen".

Die heftige Empörung Kants gegen die heuchlerischen Methoden des englischen Kolonialimperialismus entspringt seinem ausgeprägten Sinn für Ritterlichkeit. Im Zusatz „Von der Garantie des ewigen Friedens" ist ausgeführt, daß der Krieg auf die menschliche Natur „als etwas Edles" aufgepfropft sei, „wozu die Menschen durch den Ehr-

Digitized by Google

trieb, ohne eigennützige Triebfeder, beseelt werden". Der Kriegsmut der Wilden sei „von unmittelbarem großem Wert" und dem Kriege komme mithin „an sich selbst eine innere Würde" zu, wenn man vielleicht auch sagen darf, daß der Krieg mehr böse Menschen macht als er deren wegnimmt [110]). Der Krieg ist der gerade Weg unmittelbarer Gewaltanwendung. Das erhebt ihn über die mittelbare Gewalt. Für das Recht soll man nur offen und nicht auf Schleichwegen kämpfen. „Daher mag man noch so viel in der Vergleichung des Staatsmannes mit dem Feldherrn über die Vorzüglichkeit der Achtung, die einer vor dem anderen verdient, streiten; das ästhetische Urteil entscheidet für den letzteren [111])." Der Berufssoldat findet bei Kant daher volle moralische Anerkennung. „Sich für Geld mit anderen zu balgen, ist niederträchtig. Aber daß, wer Mut hat, sich die Rechte der Staaten gegen andere (nicht bloß seines Vaterlandes) zu verteidigen anheischig macht, kann als bloße Ehrensache angesehen werden, selbst wenn man in andere Dienste, nur nicht gegen sein Vaterland geht [112])."

In diesem Zusammenhang wird der Sinn der Präliminarartikel erst restlos deutlich [113]). Diese Artikel können nicht zum Friedensvertrag gehören, weil sie den Krieg noch nicht ausschließen. Sie schließen aber alle Methoden unritterlicher Kampfesweise aus und schaffen damit die Voraussetzungen für den Friedensschluß. Denn ein wirklicher Friede ist nur zwischen ehrenhaften Kriegern möglich. Daher fordert Kant der Reihe nach die Ausschaltung aller geheimen Vorbehalte bei Verträgen, die Abschaffung der dynastischen Politik, die Staaten zu Sachen macht, welche geerbt, getauscht, gekauft oder geschenkt werden können; ferner die Abrüstung der stehenden Heere. Mit besonderer Heftigkeit wendet sich Kant auch gegen die politische Ausnützung der Geldmacht mit Hilfe von Krediten. Diese „sinnreiche Erfindung eines Handel treibenden Volkes in diesem Jahrhundert" ist „ein großes Hindernis des ewigen Friedens". Die anderen Staaten sind darum berechtigt, sich gegen dieses Volk - gemeint sind natürlich die Engländer - zu verbünden. Die Einmischung in innere Angelegenheiten eines anderen Staates, die Anstellung von Meuchelmördern, Giftmischern, die Anstiftung von Verrat usw., werden selbstverständlich ebenfalls verworfen.

Kant hegt nun aber nicht die Illusion, daß die Ritterlichkeit unter den Staaten schon vorhanden oder ohne weiteres herzustellen sei. Es ist vielmehr ein Stück seiner bitteren Ironie, daß er die fehlenden Voraussetzungen zum ewigen Frieden kurzerhand durch etliche Präliminarartikel fordern läßt, denen scheinbar nur noch die Unterschrift fehlt, um in Kraft treten zu können. Im systematischen Aufbau der Abhandlung haben die Präliminarien jedoch den Zweck, alle in der Bösartigkeit der menschlichen Natur liegenden empirischen Hindernisse des Friedens aus dem Wege zu schaffen, damit dann der Friedensvertrag auf der Ebene reiner Abstraktion konstruiert werden kann. Dies wird in dem zweiten Teile des Anhanges vollständig deutlich, in dem Kant den gesamten Stoff noch einmal an Hand der Idee der Publizität wiederholt [114]). Hier wird auch zunächst „von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (dergleichen das Bösartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang nötig macht)",

[110]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 365. — [111]) Kritik der Urteilskraft. W. W. 5, 262 f. — [112]) Reicke, Lose Blätter, II, S. 11. — [113]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 343 ff.
[114]) Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transzendentalen Begriff des öffentlichen Rechts. W. W. 8, 381 ff.

Digitized by Google

abstrahiert. Was bleibt, ist die bloße Form der Öffentlichkeit (Publizität) des Rechts. Natürlich ist diese Öffentlichkeit nicht der demokratischen öffentlichen Meinung gleichzusetzen; es handelt sich vielmehr allein um das Forum der reinen Vernunft. Diese Vernunft aber fordert, daß jedes Recht „als öffentlich kundbar gedacht werden kann". Entsprechend muß der Rechtszwang offen angewendet werden, d. h. so, daß er auch als öffentlich kundbar gedacht werden kann. Kant stellt daher folgende „transzendentale Forderung des öffentlichen Rechts" auf: „Alle auf das Recht anderer Menschen bezogenen Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträgt, sind unrecht." Dabei betont er aber nachdrücklich, daß man diesen Satz erst nach der Abstraktion von der Bösartigkeit der menschlichen Natur aufstellen darf. Kant kennt die Welt gut genug, um zu wissen, daß in der Praxis gerade auch mit der Publizität der größte Mißbrauch getrieben werden kann. Die Kriegslist ist daher für den Soldaten eine unentbehrliche Waffe, die seine Ehre nicht mindert. Ihre Rechtfertigung kann sie zwar nicht vor der öffentlichen Meinung des Tages finden, wohl aber vor dem Urteil der Geschichte.

Hinter und über der Politik steht die Geschichte. Welche Wege der Politiker geht und welche Mittel er anwendet, bestimmt sich aus der Auffassung, die er vom Sinn und Verlauf der Geschichte hat. Kant unterscheidet in dieser Hinsicht den moralischen Politiker und den politischen Moralisten[115]). Der moralische Politiker nimmt die Prinzipien der Staatsklugheit so, daß sie mit der Moral zusammen bestehen können. Der politische Moralist schmiedet sich dagegen eine Moral, wie er sie für seinen Vorteil zuträglich findet. Eine „Afterpolitik" dieser Art sieht Kant vor allem im Jesuitismus verkörpert, dessen Kasuistik jeden Fall im Namen der Moral zum eigenen Vorteil auszubauen weiß. Die Möglichkeit eines solchen Verfahrens wird dadurch begründet, daß der politische Moralist grundsätzlich einen Standort jenseits aller Politik einzunehmen behauptet. Von hier aus kann er sagen: „Regent und Volk, oder Volk und Volk tun einander nicht unrecht, wenn sie einander gewalttätig und hinterlistig befehlen, ob sie zwar überhaupt darin unrecht tun, daß sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der eine seine Pflichten gegen den andern übertritt, der gerade ebenso rechtswidrig gegen jenen gesinnt ist, so geschieht ihnen beiderseits ganz recht, wenn sie sich untereinander aufreiben, doch so, daß von dieser Rasse immer noch genug übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen ...[116])" Dies ist mit anderen Worten die augustinische Theorie von den Staaten als Räuberbanden. Der Moralist beklagt diesen „Lauf der Welt", jedoch nicht ohne festzustellen, daß das Walten der Vorsehung in der wechselseitigen Vergeltung zu spüren sei. Den ewigen Frieden wird der Mensch erst im jenseitigen Leben finden. In dieser Welt, die nun einmal ein im Grunde nicht zu verbesserndes Jammertal ist, kann der Moralist infolgedessen nicht eine den irdischen Dingen innewohnende Ordnung zur Richtschnur nehmen. Eine solche Ordnung gibt es für ihn nicht, noch kennt er die Pflicht, eine solche Ordnung herzustellen. Für ihn bestehen allein jenseitige Ziele, denen alles Irdische als Mittel unterzuordnen ist.

Kant hat diese moralische und pessimistische Geschichtsauffassung mit aller Macht, die ihm zur Verfügung stand, bekämpft. Es geht ihm hier nicht bloß um eine Frage der

[115]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 372. — [116]) Ebd. W. W. 8, 380.

Digitized by Google

Moral, sondern um eine Entscheidung in der Weltanschauung, ja der Religion. Den ganzen Widersinn des pessimistischen Geschichtsbildes hat Kant einmal gegen den Juden Moses Mendelssohn ins Licht gerückt: „Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Menschen mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen und ihn dennoch dagegen standhalten zu sehen, so ist es ein, ich will nicht sagen, einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten, aber wohl denkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte tun und bald darauf ebenso tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiel zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend sein; aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel; und wenn die Akteure es gleich nicht müde würden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem anderen Akt genug hat, wenn er daraus mit Grund abnehmen kann, daß das nie zu Ende kommende Stück ein ewiges Einerlei sei. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgleich wieder gut machen. Aber Laster ohne Zahl (wenngleich mit dazwischentretenden Tugenden) in der Wirklichkeit sich übereinander türmen zu lassen, damit dereinst recht viele gestraft werden können: ist wenigstens nach unseren Begriffen sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider."

Es ist bezeichnend, daß Kant das christliche Geschichtsbild wie ein Bühnenkritiker beurteilt, während der tiefe Ernst in dem Aufsatz über die allgemeine Geschichte, in dem Kant sein eigenes Geschichtsbild entwickelt, einen solchen Abstand nicht zuläßt. Kant hat das christliche Geschichtsdrama offenbar als das Gegenteil seiner eigenen Auffassung von der Geschichte als Werden des Reiches empfunden. Die praktische Politik kann in den Dienst der einen oder der anderen Idee treten. Kant spricht daher von einer „Zweizüngigkeit der Politik" [117]). Den politischen Moralisten kann man von dem moralischen Politiker auch dadurch unterscheiden, daß beide verschiedene Zweige der Moral benutzen. Der politische Moralist predigt die christliche Menschenliebe. Die Untertanen sollen ihre Herrscher lieben wie Kinder ihren Vater und der Herrscher spendet ihnen dafür sein väterliches Wohlwollen. Der Mensch ist unmündig und soll es bleiben, damit er von oben mit seinem Glücke begnadet werde. Der moralische Politiker weckt dagegen die schöpferische Freiheit der Menschen und errichtet ein auf Freiheit und Recht gegründetes Reich. Eine bloß auf Liebe gegründete Gesellschaft würde seiner Ansicht nach praktisch nur den ärgsten Despotismus darstellen [118]). Kant meint dazu: „Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs Recht der Menschen, ist Pflicht; jene aber nur bedingte, diese dagegen unbedingte, schlechthin gebietende Pflicht, welche nicht übertreten zu haben derjenige zuerst völlig versichert sein muß, der sich dem süßen Gefühl des Wohltuns überlassen will. Mit der Moral im ersteren Sinn (als Ethik) ist die Politik leicht einverstanden, um das Recht der Menschen ihren Oberen preiszugeben. Aber mit der in der zweiten Bedeutung (als Rechtslehre), vor der sie ihre Knie beugen

[117]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 385.

[118]) Vgl. Aber den Gemeinspruch. W. W. 8, 290. „Eine Regierung, die auf dem Prinzip des Wohlwollens gegen das Volk als eines Vaters gegen seine Kinder gerichtet wäre, d. i. eine väterliche Regierung ... ist der größte denkbare Despotismus."

Digitized by Google

müßte, findet sie es ratsam, sich gar nicht auf Verträge einzulassen, ihr lieber alle Realität abzustreiten und alle Pflichten auf lauter Wohlwollen auszudeuten[119])."

Eine ausschließlich auf das Prinzip der Menschenliebe gegründete moralistische Politik lehnt Kant unbedingt ab. Wenn aber die wahre moralische Politik nach dem Gesetz der Freiheit ein rechtmäßiges Gemeinwesen begründet hat, dann mag unter dieser Bedingung die Menschenliebe als etwas Zusätzliches hinzukommen. Damit ist der christlichen Humanität ihr Platz angewiesen. Am Bild des Krieges und des Kriegers hat Kant in der „Kritik der Urteilskraft" diese Stufung deutlich gezeichnet. Die Grundlage ist die ungebildete „heidnische" menschliche Natur. „Was ist das, was selbst den Wilden ein Gegenstand der größten Bewunderung ist? Ein Mensch, der nicht erschrickt, der sich nicht fürchtet, also der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Überlegung und Rücksicht zu Werke geht[120])." Für die Stufe höherer, christlich beeinflußter Kultur gilt dann: „Auch im allergesittetsten Zustand bleibt diese vorzügliche Hochachtung für den Krieger; nur daß man noch dazu verlangt, daß er zugleich alle Tugenden des Friedens, Sanftmut und Mitleid und selbst geziemende Sorgfalt für seine eigene Person beweise: eben darum, weil daran die Unbezwinglichkeit eines Gemüts durch Gefahr erkannt wird[121])." Entscheidend ist aber der Einsatz für die Rechtsordnung: „Selbst der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an sich und macht zugleich die Denkungsart des Volkes, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehr an Gefahren es ausgesetzt war und sich mutig darunter hat behaupten können[122])."

Ein in diesem Sinne rechtmäßiger Krieg ist keine Unordnung, sondern umgekehrt, die Ausbreitung der Rechtsordnung. Der Anblick eines solchen Krieges kann zutiefst das Verständnis erschließen für den berühmten, zugleich kritischen und mutigen Satz, mit dem Kant seinen Friedensentwurf abgeschlossen hat: „Wenn es Pflicht, wenn zugleich begründete Hoffnung da ist, den Zustand des öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer ins Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der *ewige Friede*, der auf die bisher fälschlich so genannten Friedensschlüsse (eigentlich Waffenstillstände) folgt, keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt."

IV.

Ein Zeitgenosse berichtet, Kant habe „seit der Zeit der französischen Revolution durch nichts so viel Aufsehen in der Welt erregt, durch nichts sich so viel Freunde und Feinde gemacht als durch seine politischen Grundsätze und Meinungen"[123]). Dieser Widerstreit der Meinungen über Kants politische Grundsätze hat seinen nächsten Grund in der

[119]) Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 285 f.
[120]) Kritik der Urteilskraft. W. W. 5, 262. — [121]) Ebd. W. W. 5, 262.
[122]) Kritik der Urteilskraft. W. W. 5, 263. Die Fortsetzung des Satzes lautet: „Da hingegen ein langer Frieden den bloßen Handelsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen und die Denkungsart des Volkes zu erniedrigen pflegt."
[123]) J. Kant, Ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen, hrsg. von H. Schwarz, Halle a. S. 1907, S. 184.

Digitized by Google

philosophischen Zurückhaltung, die Kant auch da zu wahren weiß, wo er sich auf das gefährliche Feld der Politik begibt. Kant hat seine wahre Meinung nirgends versteckt, aber er hat sie auch nicht vor allem Volke offen ausgesprochen und wie ein Prediger oder Volksführer seinen Zuhörern einzuprägen versucht. Als Philosoph sieht Kant seine Aufgabe weder im Entwerfen noch im Ausführen von staatspolitischen Programmen. Es ist ihm bewußt, daß der Beruf des Politikers glänzender und ehrenvoller ist. Er läßt sich durch den Glanz jedoch nicht auf einen falschen Weg verlocken. Seine Aufgabe ist nicht das politische Handeln, sondern das politische Denken und dieses auch nur in einer gewissen Hinsicht. Der praktische Politiker muß sein Denken zunächst an den gegebenen politischen Tatsachen schulen, mit denen er zu rechnen hat. Darüber hinaus bedarf er aber auch der Schulung in einem Denken, das sich nicht bloß auf Tatsachen, sondern auch auf Möglichkeiten richtet. Dieses spekulative Denken kann an der Oberfläche bleiben und sich mit den Klugheitsregeln begnügen, wie sie der erfahrene Weltmann gern von sich gibt. Es kann aber auch in die Tiefe gehen und von Grund auf den Sinn und die Möglichkeiten politischen Denkens ausschöpfen. Bloße Klugheitsregeln sind unverbindlich und allgemein. Das grundlegende schöpferische Denken führt dagegen Entscheidungen mit sich, die den Politiker festlegen und verpflichten. Kant ist diesen Entscheidungen nicht aus dem Wege gegangen. Wenn er eine Frage nach allen Richtungen durchdacht hat, bezieht er immer eindeutig Stellung und legt dadurch den Grund eines neuen politischen Denkens. Da es allein sein Ziel ist, das neue politische Denken zu lehren, stellt er die entscheidenden Ergebnisse in den Hintergrund, um erst einmal zum Denken zu zwingen [124]). Deshalb kann Kants politische und geschichtliche Haltung nur im Mitgehen mit seinen Gedanken entwickelt werden. Das Ergebnis läßt sich jetzt nachträglich umreißen.

Kants Friedensidee ist unzertrennlich mit einem neuen Reichsgedanken verbunden, der nicht an historische Vorbilder angeknüpft ist, sondern wie jede neue Schöpfung allein auf die Zukunft verweist. Wenn man den Kantischen Reichsfrieden trotzdem in den historischen Ablauf der Ereignisse hineinstellt, werden die politischen und geschichtlichen Entscheidungen Kants in voller Deutlichkeit sichtbar. Der Sonderfriede, den Preußen vor den anderen deutschen Staaten 1795 mit Frankreich abschloß, war ein Symptom für den Zerfall des Reiches [125]). Man konnte für Preußen oder für das Reich Stellung

[124]) Vgl. hierzu Kants Darlegung in der transzendentalen Methodenlehre innerhalb der Kritik der reinen Vernunft. Es geht uns nicht allein um historische Erkenntnis im engen Sinne des Wortes, sondern um philosophisches Begreifen. Den Unterschied beider Erkenntnisweisen umreißt Kant folgendermaßen: „Die historische Erkenntnis ist cognitio ex datis, die rationale aber cognitio ex principiis. Ein Erkenntnis mag ursprünglich gegeben sein, woher sie wolle, so ist sie doch bei dem, der sie besitzt, historisch, wenn er nur in dem Grade und so viel erkennt, als ihm anderwärts gegeben worden, es mag dieses ihm nun durch unmittelbare Erfahrung oder Erzählung, oder auch Belehrung (allgemeiner Erkenntnisse) gegeben sein. Daher hat der, welcher ein System der Philosophie, z. B. das Wolfische, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundsätze, Erklärungen und Beweise, zusamt der Einteilung des ganzen Lehrgebäudes im Kopfe hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andere als vollständige historische Erkenntnis der Wolfischen Philosophie; er weiß und urteilt nur so viel, als ihm gegeben war. Streitet ihm eine Definition, so weiß er nicht, wo er eine andere hernehmen soll. Er bildete sich nach fremder Vernunft, aber das nachbildende Vermögen ist nicht das erzeugende, d. i. das Erkenntnis entsprang bei ihm nicht aus Vernunft, und, ob es gleich, objektiv, allerdings ein Vernunfterkenntnis war, so ist es doch, subjektiv, bloß historisch. Er hat gut gefaßt und behalten, d. i. gelernt, und ist ein Gipsabdruck von einem lebenden Menschen."

[125]) Vgl. G. W. F. Hegel, Die Verfassung Deutschlands, hrsg. von G. Lasson, Hegels Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, Leipzig 1913, S. 119: „Die ganze Geschichte des Krieges, die

Digitized by Google

nehmen. Kant hat sich in dieser Sache nicht geäußert. In seinen Schriften findet sich auch sonst kein Zeugnis eines besonderen preußischen Patriotismus. Kant ist ein unverkennbarer Preuße, aber ein Bekenntnis zum Preußentum wird man bei ihm vergebens suchen. Er ist dem preußischen Staate gegenüber streng loyal und verehrt das Genie Friedrichs des Großen; die Möglichkeit, den ewigen Frieden zu verwirklichen, sieht er jedoch an das Reich geknüpft. Diese Stellungnahme hat nichts mit einer Vorliebe für Österreich oder gar die Habsburger zu tun. Bei Kant ist keine Spur einer solchen Neigung zu finden. Das Reich, dem sich die anderen Staaten anschließen sollten, müßte mächtig sein, wie vor dem Westfälischen Frieden oder vor dem Interregnum. Der Abfall der Schweiz und der Niederlande war unrechtmäßig. Trotzdem denkt Kant nicht reaktionär an eine Wiederholung des mittelalterlichen Kaiserreiches. Das alte Reich krankte an dem Dualismus zwischen Papst und Kaiser. Kant verinnerlicht dagegen das Reich Gottes so tief, daß es nicht mehr als eine autonome Kirche neben dem irdischen Reiche steht, sondern als göttliche Kraft unsichtbar in ihm lebt. „Das Reich Gottes auf Erden, das ist die letzte Bestimmung; des Menschen Wunsch (dein Reich komme). Christus hat es herbeigerückt; aber man hat ihn nicht verstanden und das Reich der Priester errichtet, nicht das Gottes in uns[126])." Das Reich Gottes in uns und um uns ist eine ungebrochene Einheit. Das heidnische Römische Reich war auch schon heilig gewesen. Seine Heiligkeit schloß aber nicht die Achtung vor der Freiheit des Menschen in sich. Die Duldung der Eigengesetzlichkeit beruhte im Römischen Reiche auf Gnade, nicht auf einem Freiheitsrecht. Das römische Recht diente nicht der Freiheitsidee, sondern allein der universalen Herrschaft Roms. Kant hat diesen römischen Universalismus, der in dem universalen Herrschaftsanspruch des Kaisertums und im lateinischen (später: französischen) Universalismus kulturell während des Mittelalters und der Neuzeit fortlebte, entschieden abgelehnt.

In dem Aufsatz über die Idee zu einer allgemeinen Geschichte hat Kant den Zeitraum der europäischen Geschichte in drei Perioden eingeteilt, welche die Geschichte des Staates der Griechen, des Staates der Römer und endlich des Staates der „Barbaren" umfassen, wie Kant sich auf humanistische Weise ausdrückt. Die Geschichten aller übrigen Völker stellen neben dieser Entwicklung bloß Episoden dar. Kant ist nun der festen Überzeugung, man könne in jeder Periode „einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserem Weltteile (der wahrscheinlicherweise allen anderen dereinst Gesetze geben wird) entdecken[127])". Worin die Verbesserung besteht, welche die Germanen beigesteuert haben, hat Kant nicht ausdrücklich gesagt. Man braucht aber nur die durch Montesquieu allgemein verbreitete Meinung, daß die alten Germanen aus ihren Wäldern den Geist der Freiheit mitgebracht hätten, mit der Rolle zu vergleichen, die der Freiheitsidee in Kants Denken zukommt, um mit Sicherheit schließen zu können, daß Kant die freiheitliche Gestaltung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Verfassung als eine germanische Errungenschaft angesehen hat.

Trennung des nördlichen Deutschlands vom südlichen, die besonderen Neutralitäts- und Friedensakte des ersteren, während das letztere unter dem grausamsten Elend schmachtete und sich also ganz von jenem verlassen sah, machen es klar, nicht nur, daß Deutschland in unabhängige Staaten zerteilt ist, sondern auch ihr Interesse völlig getrennt ist."

[126]) W. Erdmann, Reflexionen Kants. I, 1. Leipzig 1882, Nr. 677.

[127]) Idee zu einer allgemeinen Geschichte. W. W. 8, 29.

Digitized by Google

Es ist ein Beispiel der tragischen Zerrissenheit der deutschen Geschichte, daß Kant über das alte Reich und die Germanen nicht mehr wußte, als er französischen Schriftstellern entnehmen konnte. Erst uns ist es heute möglich geworden, nachträglich mit der geschichtlichen Überlieferung des Reiches zu verknüpfen, was Kant zu seiner Zeit neu entdeckt hat. Denn Kants politisches Denken ist dem germanisch-deutschen Kern des alten Reiches viel enger verwandt, als ihm angesichts der römischen und christlichen Übermalung des deutschen Reichsgedankens bewußt war. Das zeigt sich schon von Anfang an in der Verbindung des Friedensgedankens mit dem Rechtsprinzip. Für das germanische Rechtsdenken war der Friede nichts anderes als die Rechtsordnung einer Gemeinschaft. Ein Rechtsbruch war zugleich Friedensbruch, wie wir es heute noch mit dem Begriff des Hausfriedensbruches meinen. Als Kant eine streitbare Verfassung forderte, in welcher der Friede mit dem Bestand einer Rechtsordnung gegeben ist, dachte er einen altgermanischen Gedanken neu. Der Krieg besteht für dieses Denken nicht in wilden Raufereien, wie sie - nach den Schilderungen holländischer Maler zu schließen - in niederländischen Gasthäusern häufig genug gewesen sind, um einen Gastwirt zu veranlassen, seinem Haus den ewigen Frieden zu wünschen; er ist vielmehr im mittelalterlichen Sinne eine Fehde, ein Rechtsverfahren, in dem Gott das Urteil spricht. Nicht die Gewaltanwendung an und für sich ist zu verabscheuen, sondern nur die Gewalt im Dienste des friedlosen Missetäters. Ebenso besteht der Friede nicht im sanften Ruhen unter einem Weinstock, sondern in der Geborgenheit, die eine geordnete Gemeinschaft auch dann spendet, wenn sie im Kampfe steht. In diesem Sinne wurde das Amt des Kaisers verstanden, wenn er als „Verteidiger des Friedens" (defensor pacis) gepriesen wurde. Das ritterliche Fehdewesen setzte noch voraus, daß jeder einzelne Mann seinen Frieden selbst wahren mußte. Es war die politische Leistung jener Germanen, die zum deutschen Volk verschmolzen sind, daß sie die Wahrung des Friedens dem Kaiser als oberster Instanz überließen und dadurch in einem weiten Raume die dauerhafte Friedensordnung des Reiches begründeten. Das deutsche Kaisertum hat mit der römischen Universalmonarchie im Grunde nichts gemein. Es ist eine selbständige Schöpfung des deutschen Volkes. Seine Aufgabe ist nicht die Ausbreitung einer Willkürherrschaft über die ganze Welt, sondern der Schutz und die Pflege des Rechtes. Und zwar ist dieses Recht nicht ein durch den Willen des Kaisers festgelegtes und allen Völkern von oben herab aufgezwungenes universales System. Es ist vielmehr die Ordnung einer Gemeinschaft vieler kleinerer Gemeinwesen, die in sich wiederum zahllose, gegliederte Rechtsträger und Rechtsschöpfer umfassen. Als Kant die französische Universalmonarchie oder Universaldemokratie ablehnte und ein föderalistisches Reich mit einer republikanischen Monarchie forderte, dachte er ganz im Sinne der Ordnung des alten Reiches.

Die Übereinstimmung der politischen Gedanken Kants mit dem Wesen des alten Deutschen Reiches ist so groß, daß Kants Unwissenheit darüber unerklärlich wäre, wenn nicht eine lange Fehlentwicklung alle überkommenen Begriffe verdreht und entleert hätte. Dieser Fehlentwicklung war auch der Reichsbegriff und mit ihm der Friedensgedanke zum Opfer gefallen. Die politischen Gemeinschaften der Germanen sind von der Sippe bis zum Königreich nicht ohne das Führerprinzip zu denken. Der deutsche König und Kaiser war ursprünglich nicht vom Reich zu trennen. Erst mit dem Streben der Fürsten nach der „teutschen Libertät" kam die Gegenüberstellung von Kaiser und Reich

Digitized by Google

auf. Ein irregeleitetes Nationalgefühl stellte den deutschen Ständen den römischen Kaiser entgegen. Die letzte Konsequenz zog aber ein Franzose, der Abbé von Saint-Pierre. Man kann tatsächlich in gewissem Sinne sagen, daß das Werk des Abbé von einer Erneuerung der Idee des Deutschen Reiches ausgeht [128]). Diese Erneuerung sollte in der Abschaffung des Kaisertums und in der Neugründung des Reiches als eines Bundes freier, gleichberechtigter Glieder bestehen. In der Mitte Europas sollte dieses „corps Germanique" den Kern des Friedensbundes bilden. Zunächst würden die abgespalteten Bünde der Schweiz und Hollands sich dem Reiche wieder anschließen und allmählich könnten alle europäischen Staaten sich anreihen. Rousseau hat diesen Gedanken, wie schon berichtet, in veränderter Form übernommen. Aber er treibt den Bundesgedanken doch nicht so weit wie der Abbé von Saint-Pierre, der einen unbekannten „germanischen Solon" im 11. Jahrhundert eine Schrift entwerfen läßt, nach der die deutsche Reichsverfassung anfangs als ein Bund errichtet wurde. Später hat der Kaiser sich dann die Herrschaftsrechte widerrechtlich angemaßt. Soweit konnte die Verfälschung der deutschen Geschichte im 18. Jahrhundert getrieben werden, daß man den Deutschen an Stelle der Sachsenkaiser einen germanischen Solon unterschob! Die tatsächliche Entwicklung der Ereignisse folgte zudem der Tendenz dieser Fälschung. Der Kaiser trat zurück und das Reich wurde zu einem deutschen Bund. Und was das Ärgste ist: das alles konnte mit Berufung auf den freiheitlichen Geist des Germanentums geschehen [129]).

Diese Verfälschung der deutschen Geschichte wäre nicht möglich gewesen, wenn die Sonderbündelei nicht ein Erbübel des deutschen Volkes wäre. Das Übel wurde stark durch die Schwäche des Kaisertums, das sich in dem ebenso unseligen wie unvermeidlichen Kampf mit dem Papsttum verzehrte. Im einzelnen entstanden die Bünde aus berechtigter Selbsthilfe und Notwehr. Für sich genommen sind die Landfriedensbünde, die Städtebünde, ja auch die Schweizer Eidgenossenschaft und die Niederländische Union stolze Leistungen deutschen Volkstums. Von der Warte der Reichspolitik aus gesehen, sind sie trotzdem nur Wucherungen an einem kranken Körper. Diese Zweideutigkeit gibt dem Föderalismus den schillernden Glanz, der ihn zu einer so großen Gefahr für das deutsche Volk macht. Kant hätte ein Historiker sein müssen, um diese Tradition, die zu seiner Zeit alles beherrschte, historisch überwinden zu können. Als Philosoph hat er sich dagegen einen eigenen unabhängigen Standort erobert. Seine Freiheitsidee hat nichts mit dem modernen Freiheitsbegriff zu tun, von dem Justus Möser gesagt hat, er sei bei den alten Germanen das Recht der Bettler gewesen, wenn die wehrfähige Mannschaft zu Felde zog [130]). Aber Kant war zu wenig Historiker, um seine Gedanken selbst in den richtigen historischen Zusammenhang hineinstellen zu können.

[128]) Vgl. Peter Klassen, Zur Geschichte der europäischen Idee, in „Die Welt als Geschichte" II (1936), S. 482.

[129]) So schreibt auch Hegel: Die „Form des deutschen Staatsrechts ist tief in dem begründet, wodurch die Deutschen sich am berühmtesten gemacht haben, nämlich in ihrem Trieb zur Freiheit. Dieser Trieb ist es, der die Deutschen, nachdem alle anderen europäischen Völker sich der Herrschaft eines gemeinsamen Staates unterworfen haben, nicht zu einem gemeinschaftlicher Staatsgewalt sich unterwerfenden Volke werden ließ." (Die Verfassung Deutschlands, S. 7.) Über die Ursprünge dieses Gedankens siehe E. Hölzle, Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu, 1925.

[130]) Justus Mösers sämtliche Werke, hrsg. von B. R. Abeken, Band 10, S. 149.

Digitized by Google

Sein politisches Denken mußte daher zunächst in entscheidenden Punkten mißdeutet und mißachtet werden.

Die Zeitlage war 1795 durch die französische Revolution bestimmt, in der man allgemein den siegreichen Durchbruch der individuellen Freiheit erblickte. Kants Freiheitslehre war in dieser Zeit der öffentlichen Aufmerksamkeit gewiß. Ebenso groß war aber auch die Gefahr des individualistischen Mißverständnisses. Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus von 1796, das Schelling zugeschrieben wird, zeigt deutlich, wie begeistert die Kantische Freiheitslehre aufgenommen wurde und wie sie ohne weiteres individualistisch gedeutet wurde. „Die erste Idee ist natürlich die Vorstellung von mir selbst als einem absolut freien Wesen. Mit dem freien selbstbewußten Wesen tritt zugleich eine ganze Welt - aus dem Nichts hervor - die einzig wahre und gedenkbare Schöpfung aus nichts." Demgegenüber gibt es keine Idee vom Staate, „weil der Staat etwas Mechanisches ist". „Wir müssen also auch über den Staat hinaus: denn jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln und das soll er nicht: also soll er aufhören. Man sieht von selbst, daß hier alle Ideen, vom ewigen Frieden usw. nur untergeordnete Ideen einer höheren Idee sind." Das Endziel ist „die absolute Freiheit aller Geister, die die intellektuelle Welt in sich tragen und weder Gott noch Unsterblichkeit außer sich suchen dürfen" [121]). In dieser Haltung konnte der deutsche Idealismus den Fall des alten Reiches nur begrüßen. Schelling erwähnt später einmal, daß man den deutschen Philosophen „ihre Gleichgültigkeit gegen das Gemeinwesen, ihr Nichteinstimmen in die allgemeinen Wehklagen über den Untergang des Alten und des hergebrachten Zustandes" vorwerfe. Er entgegnet darauf im Namen der deutschen Philosophie: „Wie aber sollte sie wehklagen über den Untergang eben derjenigen Zustände, deren Nichtigkeit sie am tiefsten gefühlt und längst verkündet hat? Konnte sie nicht vielleicht sich freuen, daß das zerschmetternde Schicksal mit harten Schlägen das Gebäude der Lüge und des Irrtums zusammenstürzt, das der sanften Stimme nicht weichen wollte?" [122])

Von einer ähnlichen Stimmung ist der harte Realismus Hegels getragen. Hegel hat die Lage des Reiches 1802 in seiner Schrift über „Die Verfassung Deutschlands" nach dem Vorbilde Pufendorfs genau und sachlich untersucht. Als erstes stellt er fest: „Deutschland ist kein Staat mehr [123])." „Im Westfälischen Frieden hat sich diese Staatlosigkeit organisiert [124])." Schriftsteller wie Hippolytos a Lapide, meint Hegel, haben die damalige Tendenz der Nation richtig ausgesprochen. Man könnte auch das Vertrauen, in dem das allgemeine Wohl Deutschlands dem freien Willen der Teilstaaten übergeben wurde, als eine Wirkung des Geistes der Redlichkeit ansehen, deren die deutsche Nation sich rühmt. Es fragt sich nur, ob diese Redlichkeit für das allgemeine Wohl genügt. „Wenn bei vorfallender Uneinigkeit und Krieg jemand - notwendig ein Privatmann, denn ein Minister kann nicht dahin geraten - so ehrlich wäre zu glauben, der Krieg habe seinen Grund nur in dem Mangel der allgemeinen Einsicht, ob etwas dem Besten Deutschlands gemäß sei, und sich die Hoffnung machte, durch Wirkung auf diese Überzeugung eine Einstimmigkeit hervorzubringen, so würde er nichts weiter bewirken, als sich durch

[121]) Franz Rosenzweig, Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1917, 5).
[122]) Über das Wesen der Wissenschaft. S. W. W., I. Abtl., 8.
[123]) Die Verfassung Deutschlands. S. 3. — [124]) A. a. O. S. 105.

Digitized by Google

seine Gutmütigkeit lächerlich zu machen[135])." Die einzige Hoffnung für den Frieden Deutschlands besteht deshalb in der Wiederherstellung eines machtvollen Reiches. „Ein Bestehen des Deutschen Reiches wäre nur auf die Art möglich, daß eine Staatsmacht organisiert würde und das deutsche Volk wieder in Beziehung mit Kaiser und Reich käme[136])." Aber: „Wenn alle Teile dadurch gewönnen, daß Deutschland zu einem Staat würde, so ist eine solche Begebenheit nie die Frucht der Überlegung gewesen, sondern der Gewalt, und wenn sie (die Begebenheit, D. Vf.) auch der Allgemeinbildung gemäß wäre und das Bedürfnis derselben tief und bestimmt gefühlt würde. Der gemeine Haufen des deutschen Volkes nebst ihren Landständen, die von gar nichts anderem als von Trennung der deutschen Völkerschaften wissen, und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt eines Eroberers in Eine Masse versammelt, sie müßten gezwungen werden, sich zu Deutschland gehörig zu betrachten[137])." Sarkastisch fügt Hegel zum Schluß noch hinzu: „Der Begriff und Einsicht führt etwas so Mißtrauisches gegen sich mit, daß er durch die Gewalt gerechtfertigt werden muß, dann unterwirft sich ihm der Mensch[138])."

Hegel zeigt hier den gleichen nüchternen Sinn für die Praxis der Politik, wie Kant ihn besitzt. Er fordert auch einen Theseus, der nach der gewaltsamen Einigung großmütig dem Volke von oben herab eine freiheitliche Verfassung gewähre. Aber der innere notwendige Zusammenhang zwischen Freiheit, Gesetz und Zwang ist von Hegel nicht in der gleichen Klarheit wie von Kant durchschaut worden. Das zeigt sich vor allem in der Anschauung des äußeren Verhältnisses der Staaten untereinander, dem Friedensproblem. Kant hat den Satz aufgestellt: „Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatenverhältnisses abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden[139])." Er sieht die Rechtsordnung eines Staates in Gefahr, solange sie nicht durch eine internationale Rechtsordnung gesichert ist. Hegel hat diesen Gedanken deutlich formuliert: „In das Verhältnis der Staaten gegeneinander, weil sie darin als besondere sind, fällt das höchst bewegte Spiel der inneren Besonderheit der Leidenschaften, Interessen, Zwecke, der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechts und der Laster, wie der äußeren Zufälligkeit, in den größten Dimensionen der Erscheinung - ein Spiel, worin das sittliche Ganze selbst, die Selbständigkeit des Staates der Zufälligkeit ausgesetzt wird[140])." Während Kant jedoch diesen Zustand überwinden will, sieht Hegel ihn als notwendig gegeben an. Der Grund dafür liegt in seiner Idee eines völkischen Individualismus, der ebensowenig wie der Individualismus des Einzelmenschen mit einer höheren Ordnung zu vereinbaren ist. Der Staat ist nach Hegel „die unmittelbare Wirklichkeit eines *einzelnen* und *natürlich* bestimmten Volkes". „Als einzelnes Individuum ist er *ausschließend gegen andere* ebensolche Individuen. In ihrem *Verhältnisse* zueinander hat die Willkür und Zufälligkeit statt, weil das *Allgemeine* des Rechts um der autonomischen Totalität dieser Personen willen zwischen ihnen nur sein *soll*, nicht *wirklich* ist[141])." Bei Kant ist die Verwirklichung des

---

[135]) A. a. O. S. 106. — [136]) A. a. O. S. 133. — [137]) A. a. O. S. 135. — [138]) A. a. O. S. 136.
[139]) Idee zu einer allgemeinen Geschichte. W. W. 8, 24.
[140]) Philosophie des Rechts, § 340. — [141]) Enzyklopädie, § 545.

Digitized by Google

internationalen Rechts eine unbedingte Pflicht, bei Hegel besteht diese Pflicht nur in einem ethischen Sollen, dem aber keine wirkliche Gesetzeskraft innewohnt. Wie die Idee der Freiheit eine allgemeine Rechtsordnung praktisch ermöglicht, ist Hegel nicht sichtbar geworden. Er kann den Untergang des alten Reiches nicht ernstlich bedauern, weil gleichzeitig der Weg zu einem deutschen Nationalstaate frei geworden ist. An die Stelle der Idee einer übervölkischen Reichsordnung Europas ist die Vorstellung einer anarchischen Gruppe von Nationalstaaten getreten, die offen oder verdeckt dauernd Krieg miteinander führen.

Fichte hat den deutschen Nationalstaat in seiner 13. Rede an die deutsche Nation in ein Gesamtbild Europas eingefügt, ohne jedoch bis zum Reichsgedanken vorzustoßen[162]). Im Mittelalter sieht er nur ein universalistisches, christliches Europa und in dessen Mitte „scharf genug abgeschnitten" und „sich selbst überlassen" das deutsche Volk. Dieses christliche Europa zerteilte sich, als Raubzüge die Völker rings um Deutschland in die fremden Erdteile auseinanderführten. Die Raubsucht beherrscht seitdem die europäische Politik und ein Friedenszustand ist unter dieser Voraussetzung nur mehr im Sinne der Gleichgewichtstheorie denkbar. „Ruht einer, so geschieht das nur darum, weil er sich nicht für stark genug hält, Streit anzufangen; er wird ihn sicher anfangen, sobald er die erforderliche Stärke in sich verspürt. Somit ist das einzige Mittel, die Ruhe zu erhalten, dieses, daß niemals einer zu der Macht gelange, dieselbe stören zu können, und daß jedweder wisse, es sei auf der andern Seite gerade so viel Kraft zum Widerstand, als auf seiner Seite sei zum Angriff: daß also ein Gleichgewicht und Gegengewicht der gesamten Macht entstehe, wodurch allein, nachdem alle anderen Mittel verschwunden sind, jeder in seinem gegenwärtigen Besitzstand und alle in Ruhe erhalten werden. Diese beiden Stücke demnach: einen Raub, auf dem kein einziger einiges Recht habe, alle aber nach ihm die gleiche Begierde, sodann die allgemeine immerfort tätig sich regende wirkliche Raubsucht, setzt jenes bekannte System eines Gleichgewichts der Macht in Europa voraus."

Fichte greift nun einen Gedanken auf, der an Leibniz' Pläne erinnert. „War nicht im Mittelpunkt von Europa die übermächtige deutsche Nation rein geblieben von dieser Beute und von der Ansteckung mit der Lust danach, und fast ohne Vermögen, Anspruch auf dieselbe zu machen? Wäre nur diese zu einem gemeinschaftlichen Willen und einer gemeinschaftlichen Kraft vereinigt geblieben. Hätten doch dann die übrigen Europäer sich morden mögen in allen Meeren und auf allen Inseln und Küsten: In der Mitte von Europa hätte der feste Wall der Deutschen sie verhindert, aneinander zu kommen - hier wäre Friede geblieben, und die Deutschen hätten sich und mit sich zugleich einen Teil der übrigen europäischen Völker, in Ruhe und Wohlstand erhalten." Das Unglück wollte es aber, daß Deutschland selbst ein Raub der Randmächte wurde. „Das Ausland war es, welches zuerst der über Religionsstreitigkeiten entstandenen Entzweiung der Gemüter in Deutschland sich bediente, um diesen Inbegriff des ge-

[162]) Wir behandeln Fichte hier nur im Zusammenhang der Geschichte des deutschen Reichs- und Nationalgedankens. Die von Rudolf Ibbeken (J. G. Fichte als Philosoph und Patriot in der Freiheitsbewegung von 1807-1813, siehe unten S. 161 ff.), angeschnittene Frage nach der politischen Stellung Fichtes in der preußischen Freiheitsbewegung im engeren Sinne ist damit nicht unmittelbar berührt. Jedenfalls dachte Kant als Philosoph politischer als Fichte, wie überhaupt das philosophische Denken als solches keineswegs zu einer unpolitischen oder unpatriotischen Haltung verleitet.

Digitized by Google

samten christlichen Europas im kleinen aus der innig verwachsenen Einheit ebenso in abgesonderte und für sich bestehende Teile künstlich zu zertrennen, wie erst jenes über einen gemeinsamen Raub sich natürlich zertrennt hatte." Auch der innereuropäische Friede beruht seitdem auf dem Gleichgewicht der Randmächte. „Nur durch dieses künstliche Bildungsmittel wurden alle Zwiste, die über irgendeinen Gegenstand in der alten oder neuen Welt sich entspinnen mochten, zu eigenen Zwisten der deutschen Stämme untereinander; jeder aus irgendeinem Grunde entstandene Krieg mußte auf deutschem Boden und mit deutschem Blute ausgefochten werden, jede Verrückung des Gleichgewichts in derjenigen Nation, der der ganze Urquell dieser Verhältnisse fremd war, ausgeglichen werden, und die deutschen Staaten, deren abgesondertes Dasein schon gegen alle Natur und Vernunft stritt, mußten, damit sie doch etwas wären, zu Zulagen gemacht werden zu den Hauptgewichten in der Wage des europäischen Gleichgewichts, deren Zug sie blind und willenlos folgten." Fichtes durch die napoleonischen Kriege geweckter Sinn für Machtpolitik hat so jenes System durchschaut, das der Abbé von Saint-Pierre und Rousseau mit Hilfe der Friedensidee zu vergolden suchen. Trotzdem kommt Fichte in dem Gegensatz gegen die Gleichgewichtstheorie mit seinen Denkmitteln nicht über die Alternative zwischen christlichem Universalismus und Nationalstaat hinaus. Schließlich erhält der christliche Friede sogar das Übergewicht, wenn Fichte schreibt: „Wäre das christliche Europa *eins* geblieben, wie es sollte und wie es ursprünglich war, so hätte man nie Veranlassung gehabt, einen solchen Gedanken zu erzeugen; das *eine* ruht auf sich selbst und trägt sich selbst und zerteilt sich nicht in streitende Kräfte, die miteinander in ein Gleichgewicht gebracht werden müßten; nur für das unrechtlich gewordene und zerteilte Europa erhielt jener Gedanke eine notdürftige Bedeutung. Zu diesem unrechtlich gewordenen und zerteilten Europa gehörte Deutschland nicht. Wäre nur wenigstens dieses *eins* geblieben, so hätte es auf sich selbst geruht im Mittelpunkt der gebildeten Erde, so wie die Sonne im Mittelpunkt der Welt; es hätte sich in Ruhe erhalten und durch sich seine nächste Umgebung, und hätte ohne alle künstliche Vorkehrung durch sein bloßes natürliches Dasein allen das Gleichgewicht gegeben."

Der politische Realismus Fichtes und Hegels entspricht durchaus den Grundsätzen, die Kant über die Ausführbarkeit des ewigen Friedens aufgestellt hat. Kant fordert wie Hegel zur Verwirklichung der Idee die Anwendung von Gewalt und sieht wie Fichte Deutschland als Mitte eines neuen machtpolitischen Systems. Trotzdem ist die geschichtliche Entwicklung nicht so verlaufen, daß Fichte und Hegel diese Gedanken einfach aus Kant geschöpft hätten. Sie fühlten sich statt dessen sogar in einem Gegensatz zu Kant. So sagt Hegel: „Die Kantische Vorstellung eines ewigen Friedens durch einen Staatenbund, welcher jeden Streit schlichtet und damit die Entscheidung durch Krieg unmöglich macht, setzt die Einstimmung der Staaten voraus, welche auf moralischen, religiösen oder irgendwelchen Gründen und Rücksichten, überhaupt immer auf besonders souveränem Willen beruht und dadurch mit Zufälligkeiten behaftet bliebe. Der Streit der Staaten kann deswegen, insofern die besonderen Willen keine Übereinkunft finden, nur durch Krieg entschieden werden[143])." Kant hätte diesem Satz beistimmen können, da er ja selbst den Völkerbund als ein Surrogat bezeichnet, das die ständige Gefahr des Kriegsausbruchs nicht gänzlich verhindern könne. Ferner meint Hegel: „Ewiger Friede

[143]) Philosophie des Rechts, § 333.

Digitized by Google

wird häufig als ein Ideal gefordert, worauf die Menschheit zugehen müsse ... Trotzdem aber finden Kriege, wo sie in der Natur der Sache liegen, statt; die Saaten schießen wieder auf, und das ganze Gerede verstummt vor den ernsten Wiederholungen der Geschichte[144])." Kant hat aus dieser Einsicht in den Ernst der Geschichte den ewigen Frieden ironisch behandelt. Ein wirklicher Gegensatz besteht zwischen Kant und Hegel nur dort, wo Hegel dem Staate die schrankenlose Freiheit des Individuums beimißt. Derselbe Hegel, der an der „französischen Freiheitsraserei" die Erfahrung gemacht hat, daß „Freiheit nur in der gesetzlichen Verbindung eines Volkes zu einem Staat möglich sei"[145]), erkennt nicht, daß die wahre Freiheit der Völker nur in einem übergeordneten Reich möglich ist.

Der innere Grund für diese Abweichungen von Kant liegt in dem Verhältnis des jungen Idealismus zu Frankreich, das anders als die weise Zurückhaltung Kants von schrankenloser Franzosenschwärmerei in heftige Ablehnung umschlug. Der junge Hegel war wie Schelling und Fichte voll idealistischer Begeisterung für die französische Revolution gewesen. „Vive la Liberté! Vive Jean Jacques! In Tyrannos!" schrieb er Schelling ins Stammbuch[146]). In Kant sah der junge Idealismus einen Mitstreiter gegen den absolutistischen Zwangsstaat, gegen Despotismus und Dogmatismus. Man wollte den radikalen Ansatz Kants zur Vollendung emporsteigern und erweitern und strich deshalb an Kant alles ab, was man noch für Überbleibsel der Vergangenheit hielt. Fichte bekam Kants Entwurf zum ewigen Frieden in die Hand, als er soeben sein Werk über die „Grundlagen des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre"[147]) vollendet hatte. Er schob noch rasch einen Abschnitt „über das Verhältnis der gegenwärtigen Theorie des Rechts zu der Kantischen" ein, in dem eine restlose Zustimmung zu Kants Friedensidee ausgesprochen ist. Das Publikum, das die neue Schrift Kants ohne weiteres den Ideen des Abbé von Saint-Pierre und Rousseau an die Seite stellte, wird deswegen kritisiert und im Gegensatz dazu wird hervorgehoben, daß bei Kant die Friedensidee nicht Gegenstand eines frommen Wunsches ist, sondern „eine notwendige Aufgabe der Vernunft" und „ein Naturzweck, den dieselbe über kurz oder lang erreichen wird". Sogar das Zwangsrecht und die Ablehnung der Demokratie ohne Repräsentativverfassung sind hier anerkannt und übernommen. Dann heißt es aber plötzlich: „Ebenso übereinstimmend ist dieselbe (d. h. Fichtes Theorie. D. Vf.) mit der Kantischen Begründung der Sätze, daß die Staatsverbindung nur auf einen ursprünglichen, jedoch notwendig zu schließenden Vertrag aufgebaut werden könne." Hier wird also der Vertrag, der für Kant ein unausführbares Phantasiegebilde zur Veranschaulichung der Vernünftigkeit des Friedens ist, als notwendiges Mittel zur wirklichen Durchführung des Friedens aufgefaßt. Während Kant sorgfältig zwischen der idealen Sphäre und der praktischen Vernunft unterscheidet, will Fichte unmittelbar die idealen Erzeugnisse der Einbildungskraft mit Gewalt und Zwang in die Wirklichkeit umsetzen. Fichte tut damit genau, was Kant an Danton und der französischen Revolution abgelehnt hat. In dem ein Jahr später veröffentlichten zweiten Teil der Naturrechtslehre hat Fichte dann folgerichtig den Kantischen Völkerbund als reale politische Macht dargestellt und dem-

[144]) A. a. O. § 322 ff.
[145]) Die Verfassung Deutschlands. S. 112.
[146]) Zitiert nach Gertrud Jäger, Schellings politische Anschauungen, Berlin 1939, S. 14.
[147]) Jena und Leipzig 1796.

Digitized by Google

entsprechend mit Zwangsvollmachten gegen seine Mitglieder ausgestattet [148]). In gleicher Weise hat Schelling in seinem „System des transzendentalen Idealismus" einen Völkerbund mit Zwangsrecht konstruiert [149]).

Als nun der Verlauf der Revolution in Frankreich die deutschen Patrioten zu enttäuschen begann und aus dem Freiheitsstaate ein neuer despotischer Universalismus entstand, schlug der idealistische Überschwang in das andere Extrem um. Schelling führte schon 1803 Frankreich als Musterbeispiel einer Revolution an, die nach nicht endenwollenden Greueln und Missetaten am Ende einen ebenso sklavischen Zustand heraufgeführt habe, wie er vorher bestand [150]). Dieser Umschwung mußte auch die Begeisterung für Kant in Mitleidenschaft ziehen. Für ein neues kritisches Studium Kants war die Zeit noch nicht reif. Der Siegeszug Napoleons rief alle Geister zur Verteidigung der Nation auf. Die gleiche Begeisterung, die vorher der Freiheit des Individuums gegolten hatte, wurde jetzt auf die individuelle Freiheit der Nation übertragen. Wie der Idealismus vorher den Staat überhaupt wegen seines Charakters als Mechanismus abschaffen wollte, so sollte jetzt keinerlei Völkerrecht den Nationalstaat mehr binden.

Kants gewaltige Gestalt umfaßt alle Gegensätze, zwischen denen der Idealismus schwankte. Bei ihm ist die Freiheit des Einzelmenschen so gut aufgehoben, wie die Eigengesetzlichkeit der Völker und die Idee einer friedlichen Ordnung der Welt. Die Phantasiegebilde des reinen Idealismus sind bei ihm ebenso sehr durchdacht wie die Forderungen der praktischen Vernunft. Die Größe dieses Denkens gibt Kant Abstand von seinen Zeitgenossen und hebt ihn über seine Zeit hinaus. Nach dem Zusammenbruch des alten Reiches war die Freiheit und Einigung des deutschen Volkes die vordringlichste Forderung der Zeit. Der Nationalstaatsgedanke des Idealismus hat dieser Forderung entsprochen. Darin besteht seine historische Rechtfertigung und sein Verdienst. Kant mußte damals so oder so mißverstanden werden. Die Tragik der deutschen Geschichte wollte es, daß der deutsche Idealismus von ihm abrückte, während der internationale Pazifismus sich seiner als einer willkommenen Beute bemächtigte, obwohl es theoretisch besser umgekehrt hätte kommen können.

Der Sieg über Napoleon wurde auf dem Wiener Kongreß ein Sieg der Fürsten. Das Reich blieb in Trümmern. Die Verwirklichung des deutschen Nationalstaates war in weite Ferne gerückt. Der Deutsche Bund entsprach der Gleichgewichtstheorie Rousseaus. Damit war auch die Stunde der Wiedererinnerung an Kants Friedensentwurf gekommen. 1814 legte der aus dem Freimaurerbund ausgestoßene Philosoph Karl Christian Friedrich Krause der deutschen Öffentlichkeit den „Entwurf eines europäischen Staatenbundes als Basis des allgemeinen Friedens und als Rechtsmittel gegen jeden Angriff wider die innere und äußere Freiheit Europas" vor [151]). Dieser Entwurf gleicht in hohem Maße den Völkerbundsplänen, die Fichte und Schelling im Anschluß an Kant entworfen haben. Kant habe, so meint Krause, in seiner Schrift zum ewigen Frieden den Völkerbund bloß als negatives Surrogat des allgemeinen Völkerstaates gewollt.

[148]) Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre, II. Teil, oder Angewandtes Naturrecht, Jena und Leipzig 1797.
[149]) Tübingen 1800, S. 411 f., 416, 422. — [150]) Jäger a. a. O. S. 60.
[151]) Hrsg. von Hans Reichel, Leipzig 1920.

Digitized by Google

„Allein nicht der ewige Friede ist zum Ziel zu setzen, sondern der rechtgemäße Zustand der Völker selbst und der freie Staatenbund, der diesen Zustand erst möglich macht, durch welchen allein auch ein dauerhafter Friede von selbst erfolgt, so wie der Landfriede in Deutschland und England aus der rechtgemäßen Verfassung dieser Völker, als ganzer Völker, so bald diese Kraft gewonnen, von selbst hervorging[152])." Kant wird somit wieder einmal gegen Kant ausgespielt. Der Unterschied zwischen reiner Idee und praktischer Ausführung ist Krause so wenig geläufig wie Fichte und Schelling. Neu ist nur das starke Nationalgefühl, mit dem alle Pläne vorgetragen werden. Berlin soll die Hauptstadt des europäischen Bundes, deutsch die Verhandlungssprache sein. „Deutschland ist im Entwicklungsplane der Menschheit offenbar als die Kraftmitte des ersten Staatenbundes, sowie überhaupt des ganzen Lebens der Menschheit, ausgesprochen. Deutschland, nicht Frankreich, ist, geognostisch betrachtet, das Herz von Europa; das deutsche Volk ist das Blut, das darin schlägt. Buchdruckerei, Reformation der Kirche, rein wissenschaftlicher Geist, Erziehung nach dem Grundsatz sittlicher Freiheit und Selbsttätigkeit, urbildliches Anschauen der Menschlichkeit und eines allgemeinen, rein menschlichen Vereins, alle diese Güter sind deutschem Geiste entkeimt und haben in Deutschlands Boden die ersten Wurzeln getrieben. Und so wie jedes deutsche Gemüt, im Lichte richtiger Einsicht, die Hoffnung hegt, daß der nächste höhere Aufschwung in Religion, in Wissenschaft und Kunst von seinem Volke werde begonnen werden, so muß auch jeder Deutsche wünschen, daß die nächste höhere Vollendung des Rechtszustandes der Völker im europäischen Staatenbunde, der Idee und der ersten Begründung nach vom deutschen Volke ausgehen möge[153])." Dieses starke Gefühl kann leicht darüber hinwegtäuschen, daß Krause auf die staatliche Einigung des deutschen Volkes verzichtet und die Reichsaufgabe nicht kennt. Neben der weltbürgerlichen Gefühlskälte und der südischen Aberheblichkeit darf dieses Element im Föderalismus und Pazifismus des 19. Jahrhunderts jedoch nicht übersehen werden.

Das fehlgeleitete Nationalgefühl schöpfte seine stärkste Kraft aus dem, was Hegel die deutsche Redlichkeit nennt. Hegel hat 1802 in seiner Schrift über die Verfassung Deutschlands im Gegensatz dazu eine Ehrenrettung Machiavellis unternommen. Machiavelli war verfemt, weil er anscheinend die Politik aller Rücksicht auf die Moral entbunden hatte. Ein politischer Moralist im Sinne Kants, der die Moral bloß als Hilfsmittel seiner Politik benutzt, ist nach der allgemeinen Meinung dasselbe wie ein Machiavellist. Hegel macht dagegen darauf aufmerksam, daß die von Machiavelli empfohlenen politischen Methoden der nationalen Einigung Italiens dienen sollen. Was zwischen Privatpersonen unmoralisch ist, kann Staaten erlaubt sein, wenn es um den Bestand von Moral und Recht in einem Gemeinwesen überhaupt geht. Machiavelli ist demnach eher als moralischer Politiker im Sinne Kants zu bezeichnen, dessen politisches Ziel die Moral selbst ist. Fichte hat dann im Sommer 1807 eine Abhandlung über „Machiavelli als Schriftsteller" veröffentlicht, in der noch deutlicher die Frage aufgeworfen wird, inwiefern Machiavellis Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung finden könne. Für die innere Politik der deutschen Staaten hält Fichte die Lehren des Florentiners für überholt durch die moderne Staatsverwaltung. Ganz anders aber lägen die Dinge in der auswärtigen Politik. Diese scharfe Trennung hätte

[152]) A. a. O. S. 15. — [153]) A. a. O. S. 20.

Digitized by Google

Kant nicht gutheißen können. Die „deutsche Redlichkeit" wendet sich gegen die Vorstellung, daß die äußere Staatenpolitik schlechthin unmoralisch sein dürfe. Bismarcks gewaltsame Einigung des deutschen Volkes war Machiavellistische Politik im Sinne Hegels. Die Anhänger des Nationalstaatsgedankens waren von der geschichtlichen Notwendigkeit der preußischen Politik mit Recht durchdrungen. Aber es geht doch zu weit, wenn der jüdische Hegelianer Adolf Lasson 1871 nach dem deutschen Siege über die Franzosen schreibt: „Weil der Staat eine moralische Person ist, nicht eine Person von individueller Lebendigkeit, so ist es unmöglich, an ihn sittliche Anforderungen zu stellen[154])." Es ist vielmehr eine echt jüdische Unverschämtheit, wenn auf dem Boden einer solchen Meinung weiter erklärt wird: „Kants politische Einsicht entspricht nicht ganz der sonstigen Größe des Mannes[155])." Hinter diesen Worten steht das breite Lächeln des Weltmannes und Praktikers, gegen das Kant auch den verstiegensten Idealisten noch in Schutz nimmt!

Die Reichsgründung von 1871 geschah im Zeichen des Nationalstaatsgedankens. Man schuf eine neue Kaiserwürde und pflegte romantische Erinnerungen an das Mittelalter. Die europäische Aufgabe des Reiches blieb aber unbegriffen. Das Bruchstück des alten Reiches, Österreich, vegetierte unverstanden und ungewürdigt neben dem neuen Reiche weiter. Die geeinigte deutsche Nation wollte nichts weiter als auch einen Platz an der Sonne, wie ihn die anderen Völker schon lange besaßen. Das deutsche Volk war damals bereit, sich auf gleicher Stufe neben die anderen europäischen Völker einzureihen wie ein schweizer Kanton neben den andern. Ein Verzicht auf die Reichsaufgabe ist für das deutsche Volk aber gleichbedeutend mit einem Verzicht auf seine geschichtliche Existenz in der Mitte Europas. Der Schlieffenplan entsprang einer strategischen Notwendigkeit. Er war jedoch nur dann moralisch zu rechtfertigen, wenn der Krieg nicht bloß Deutschlands wegen, sondern um Europa geführt wurde. Deshalb konnte der Einmarsch in Belgien 1914 nur mit schlechtem Gewissen erfolgen. Zwei Vorfälle werfen ein bezeichnendes Licht auf die restlos verfahrene geistespolitische Lage Deutschlands in jener Zeit. Der greise Philosoph Wilhelm Wundt rief in der Alberthalle zu Leipzig am 10. September 1914 in einer ergreifenden Rede den deutschen Geist zum Kampf auf gegen den Hauptgegner dieses Krieges, gegen England. Er geißelte die Moral, „von der England im Grunde seines Herzens vom Staatsmann bis zum gänzlich unphilosophischen Geschäftsmann erfüllt ist", „die Nützlichkeits- oder, wie man sie auch mit einem viel deutlicheren Ausdruck nennt, die Wohlfahrtsmoral". Der treueste philosophische Verfechter dieser Moral sei Jeremias Bentham, einer der bedeutendsten Juristen Englands gewesen[156]). Gegen diese Äußerungen Wundts wandte sich mit außerordentlicher Schärfe der Prager Philosoph Oskar Kraus, ein Brentano-Schüler. Er stellte bei Wundt ein „Residuum Kantscher Lehren" fest. Die Kantische Pflichtenlehre habe „verwirrend" gewirkt. Kant müsse durch Benthams Utilitarismus berichtigt und

[154]) Prinzip und Zukunft des Völkerrechts, Berlin 1871, S. 21. Lasson schreibt weiter: „Von der Person des Staatsmannes aber kann man nur verlangen, daß sie diesen Willen des Staates erkenne und mit Aufhebung alles Eigenwillens und Eigennutzes ihn vollziehe."

[155]) A. a. O. S. 147. In die gleiche Kategorie gehört ein anderer Jude, H. Gompertz, der 1915 in seiner „Philosophie des Krieges in Umrissen" schreibt: „Auch sonst möchte ich übrigens die Behauptung wagen, daß die Schrift (Zum ewigen Frieden) zu den am wenigsten gelungenen Erzeugnissen ihres so tiefdenkenden Urhebers gehört." (S. 174 f.)

[156]) Über den wahrhaften Krieg, Leipzig 1914, S. 22.

Digitized by Google

ergänzt werden. Zum Beweis seiner Thesen veröffentlichte Kraus 1915 Benthams „Plan für einen allgemeinen und dauernden Frieden" aus der Zeit von 1786-1789. Dieser Friedensplan liegt, abgesehen von einem Zuschuß an englischem Egoismus, genau auf der Linie Rousseaus und des Abbé von Saint-Pierre[157]). Zugleich wurde Kant von der andern Seite angegriffen. Josef Hofmiller gab im Sommer 1917 Fichtes Machiavelli-Abhandlung in Reclams Universalbibliothek neu heraus[158]). Das jedem erreichbare billige Heftchen machte in der Öffentlichkeit großen Eindruck. Inmitten des Streites um die deutschen Kriegsziele mußte es die Bedeutung einer Kampfschrift bekommen. Im Augustheft der „Süddeutschen Monatshefte" veröffentlichte Hofmiller ferner ein „Nachwort zu Fichtes Machiavelli". Für lange Zeit, meint Hofmiller dort, werde die Welt nach dem Rezept von Fichtes „Machiavelli" zu regieren sein und nicht nach Kants „Ewigem Frieden". So tauchten mitten im Weltkrieg die Geister vergangener Jahrhunderte auf und verwirrten die über ihre eigenen Aufgaben unklare öffentliche Meinung Deutschlands.

Für die Pazifisten und Föderalisten war Kant schon längst ein unentbehrliches Requisit geworden. Es wäre eine reizvolle und politisch bedeutsame Aufgabe, die Rolle vollständig zu erfassen, die Kant in der einschlägigen Presse und Literatur bis heute gespielt hat. So wie Kant nun einmal gelesen und verstanden wurde, war im Weltkriege jede Kant-Ausgabe und jeder Kant-Aufsatz gewollt oder ungewollt ein Stück Propaganda für den Feind. So schrieb Ernst Katzer 1915 in den „Kant-Studien", Kants Friedensgedanke könne dazu beitragen, die ganze Welt „mit hoffendem Mute" zu erfüllen, daß einmal „die geistige Macht an die Stelle der materiellen" treten werde[159]). 1916 veröffentlichte W. Kaiser Auszüge aus Rousseau, Kant und Herder über den ewigen Frieden. „Lauter Gedanken, die in diesen Tagen ganz Deutschland und Österreich-Ungarn bewegen[160])." 1917 verbreitete der Insel-Verlag durch seine wohlfeile Ausgabe den Kantischen Friedensentwurf in Massen[161]). Willy Moog beschrieb im gleichen Jahre abgewogen Kants Ansichten über Krieg und Frieden. Er fand es „leicht verständlich, daß Kant im Vertrauen auf die Richtigkeit seiner Ansichten und in optimistischem Glauben an die fortschreitende Entwicklung der Menschheit sich über den Zeitpunkt der Durchführung und Erfüllung seiner Gedanken täuschte". Gleichzeitig ließ er aber offen, ob nicht inzwischen die Zeit gekommen sei[162]). W. Bötte forderte 1918 zwar Jahrhunderte zur Verwirklichung des Völkerbundes und des ewigen Friedens, aber auch er richtete das politische Wollen ungewollt auf die Ideologie des Westens aus[163]). Es ist schließlich ein Symbol, daß der Zentrumsmann Matthias Erzberger, der im September 1918 mit Berufung auf Kant ein Buch über den Völkerbund als Weg zum Weltfrieden veröffent-

[157]) Jeremy Benthams Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht und einen dauernden Frieden, übersetzt von C. Klatscher, mit einer Einleitung über Bentham, Kant und Wundt, hrsg. von Oskar Kraus, Halle a. S. 1915, S. 36. Vgl. auch Oskar Kraus, Der Machtgedanke und die Friedensidee einer Philosophie der Engländer, Leipzig 1926.

[158]) Nr. 5928.

[159]) Ernst Katzer, Kant und der Krieg, Kant Studien XX (1915), S. 146 ff.

[160]) „Rousseau, Kant, Herder über den ewigen Frieden." Geprüft und zugelassen vom Generalkommando des 19. Armeekorps. Hrsg. von W. Kayser, Leipzig 1916, S. 8.

[161]) Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden, ein philosophischer Entwurf, hrsg. von Franz Kobler, Leipzig 1917.

[162]) Willy Moog, Kants Ansichten über Krieg und Frieden, Darmstadt 1917, S. 121.

[163]) Kant und der Krieg, Marburg 1918.

Digitized by Google

lichte, im November desselben Jahres seinen Namen unter den Waffenstillstandsvertrag von Compiègne setzte [164]).

Die drei großen Systemparteien stimmten gegen Ende des Weltkrieges in dem Bekenntnis zu dem vermeintlichen pazifistischen Politiker Kant überein. Erzberger stellte fest: „Wir sehen, Kant, einer der größten deutschen Philosophen, kommt auf Grund seiner Vernunfterkenntnisse zu derselben Bewertung des Krieges und zu derselben Forderung nach Einrichtungen zur Beseitigung bzw. möglichsten Einschränkung des Krieges, wie die Päpste, die Hüter und Verkörperer des christlichen Sittengesetzes [165])." Wenn man Kants Schriften wieder durchlese, könne man meinen, er sei ein Zeitgenosse des Weltkrieges und habe unter dem Eindruck der Opfer desselben geschrieben. Der Philosoph Karl Vorländer nahm Kant dagegen für die Sozialdemokratie in Anspruch: „Die wahren Nachfolger und entschiedenen Vertreter von Kants Friedensgedanken waren in Deutschland, abgesehen von einer Anzahl wohlmeinender einzelner Friedensfreunde und kleinerer „pazifistischer" Vereine, eigentlich nur die sozialistischen Arbeitermassen, die bis zum Ausbruch des Weltkrieges energisch gegen ihn und für den Frieden demonstriert haben, bis dann auch sie wenigstens in der Öffentlichkeit von der großen Kriegspsychose überflutet wurden [166])." Im Auftrage der Deutschen Liga für den Völkerbund schrieb schließlich Veit Valentin: „Die neue politische Aufklärung wurde in Westeuropa und Amerika getragen von den Interessen des Bourgeoiskapitalismus, während die gleiche Schicht in Deutschland sich der politischen Romantik des Obrigkeitsstaates dienstbar machte. Die Aufklärung hat die Romantik besiegt; oder, wenn wir den Gegensatz durch die uns aus der Geschichte des Völkerbundgedankens in Deutschland geläufig gewordene Antithese ausdrücken wollen: Kant besiegte Hegel [167])."

In der Tat ging die Wiederbelebung des Völkerbundgedankens von dem kapitalistischen Nordamerika aus. Der Präsident Wilson hielt am 27. Mai 1916 seine große, in der ganzen Welt beachtete Friedensrede. Die verbündeten Mittelmächte gaben daraufhin am 12. Dezember 1916 ihr Friedensangebot bekannt. Am 18. Dezember ließ Wilson dann die Lansing-Note überreichen, in der die künftige Liga der Nationen zum ersten Male amtlich vorgeschlagen wurde. Es kam aber nicht zum Friedensschluß, sondern zum Kriegseintritt der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Trotzdem glaubte das deutsche Volk weiter an den Friedenswillen und den Großmut der Amerikaner und ließ sich durch die Völkerbundspläne umnebeln. Im Vertrauen auf den amerikanischen Präsidenten stimmte es der Unterzeichnung des Waffenstillstandes zu. In Vorländers Augen waren noch 1919 Kants Völkerbund und „die durch mehr als ein Jahrhundert

[164]) M. Erzberger, Der Völkerbund der Weg zum Weltfrieden, Berlin 1918. Kurz vor Ausbruch der Novemberrevolte erschien in der Frankfurter Zeitung (Nr. 305 und 307 vom 3. und 5. Nov. 1918) ein Aufsatz von Robert Drill über „Krieg und Frieden, Anmerkungen zur Geschichtsphilosophie Kants", der Kants Meinung, daß der Krieg den Menschen von der Natur aufgepfropft sei, mit den Forschungsergebnissen des bekannten Ethnologen P. Wilhelm Schmidt S.V.D. zu widerlegen sucht. „Die Pygmäen besitzen Waffen nur zur Jagd, nicht zum Kampf: das entspricht auch ihrer ganzen geistigen Verfassung: ‚anima naturaliter christiana!' Man kannte den Krieg ursprünglich nicht; er kam später aus Schuld." Reinigen wir uns also von der Schuld, damit wir wieder die Stufe der Pygmäen erreichen!

[165]) A. a. O. S. 72 f.

[166]) Kant und der Gedanke des Völkerbundes, Leipzig 1919, S. 66.

[167]) Geschichte des Völkerbundgedankens in Deutschland, ein geistesgeschichtlicher Versuch, Berlin 1920, S. 155.

Digitized by Google

davon getrennten Ideen des amerikanischen Staatsmannes, trotz aller Verschiedenheit der Persönlichkeiten, der Zeiten, der Volkszugehörigkeit, in allem Wesentlichen einander nah verwandt"[168]). Der Kulturphilosoph Eduard Spranger hielt am 22. März 1919 in der Wandelhalle der Universität Leipzig vor einer großen Akademikerversammlung eine Rede über „Völkerbund und Rechtsgedanke". Wer die Kundgebungen des Präsidenten Wilson gelesen habe, meinte Spranger, müsse „fühlen, daß in ihnen alte hohe Gedanken der deutschen Philosophie fortklingen, Gedanken, die uns im Lande Kants und Fichtes nicht fremdartig sein können". „Wir bekennen feierlich: Als alle in der Welt auf dem Boden des Imperialismus standen, haben auch wir bei unserer gefährdeten geographischen Lage nicht anders gekonnt, als uns auf diesen Boden zu stellen; nach dem alten Wort des Machiavelli: Eine selbstlose Macht, die zwischen ehrgeizigen Mächten steht, müßte schließlich zugrunde gehen. Durch die Schicksale dieses Krieges haben alle umgelernt, nicht nur die Deutschen[169])." Anschließend nahm die akademische Jugend Leipzigs, einschließlich der Deutschnationalen, eine Entschließung an, die sich auf die in Deutschland lebendige Tradition von Kant und Fichte beruft und eine „Epoche der Ideen, nicht der Waffen!" fordert[170]). Deutscher Idealismus und deutsche Redlichkeit wurden so irregeleitet. Man sah keine andere Möglichkeit internationaler Geltung des Rechts als im Völkerbund. Wenn man gegen den Genfer Völkerbund opponieren wollte, konnte man es nur auf dem Boden der westlichen Ideologie. Auch die nationalen Kreise, die sich von der Völkerbundsideologie fernhielten, blieben in der Suggestion westlichen Denkens befangen, die ihnen bei Negation des Völkerbundgedankens nur die zwischenstaatliche Anarchie als möglich erscheinen ließ. Es blieb ihnen nur der Anschluß an Hegel[171]). Sie konnten über Kant nicht anders urteilen als J. Chr. Körner, der am 18. Dezember 1795 nach Lektüre der Schrift „Zum ewigen Frieden" an Schiller schrieb: „Kant scheint hier nicht in seinem Fache zu sein[172])."

V.

Das lange und gründliche Mißverstehen der politischen Gedankenwelt Kants hat seinen Grund vor allem darin, daß in Kants Schriften überall die Humanitätsidee im Vordergrund steht. Humanität bedeutete für das Zeitalter nun einmal auf politischem Gebiet ein Bekenntnis zur französischen Revolution. Man kann, wie wir es getan haben, die deutschen Grundzüge in Kants politischem Denken herausarbeiten. Aber es bedarf eben doch dieser Arbeit. Kants Denken kreist mehr um das Reich der Menschheit als um das Deutsche Reich; mehr um den Menschen, das Vernunftwesen überhaupt,

[168]) Kant und der Gedanke des Völkerbundes, Leipzig 1919, S. 77. Auch K. Zickendraht, Kants Gedanken über Krieg und Frieden, Tübingen 1922, vergleicht Wilson mit Kant.

[169]) Eduard Spranger, Völkerbund und Rechtsgedanke, Leipzig 1919, S. 19. Ähnlich Spranger fordert Albert Goedeckemeyer, Die Idee vom ewigen Frieden, Leipzig 1920, im Anschluß an Kant die Förderung „aller Institutionen, die den ewigen Frieden konstituieren" (S. 74).

[170]) Abgedruckt in Eduard Spranger, Völkerbund und Rechtsgedanke, Umschlagseite.

[171]) Auf dieser Linie liegt die beachtenswerte Abhandlung von Julius Binder, Die sittliche Berechtigung des Krieges und die Idee des ewigen Friedens, Berlin 1930. Auch Julius Ebbinghaus hält sich in seiner gegen den Genfer Völkerbund gerichteten Abhandlung über „Kants Lehre vom ewigen Frieden und die Kriegsschuldfrage" (Tübingen 1929) auf der Ebene bloß nationalstaatlichen Denkens.

[172]) Zitiert nach W. Kayser, Rousseau, Kant, Herder über den ewigen Frieden, Leipzig 1916, S. 106.

Digitized by Google

als um das deutsche Volk. Das Allgemeine und das Besondere, der große und der kleine Kreis gehören bei Kant wesentlich zusammen. Aber die Art der Zuordnung ist nicht ganz deutlich, weil Kant sich meistens im großen und allgemeinen bewegt. Die Elemente eines eigenen, deutschen politischen Denkens sind bei ihm noch nicht in einem besonderen Ganzen vereinigt. Wenn wir heute Kants politische Gedanken neu sichten und in einen neuen Zusammenhang bringen können, so ist dies nur in der Rückschau von einem neuen Standort aus möglich. Diese Rückschau ist jedoch nur dann methodisch einwandfrei, wenn wir abschließend unseren Standort deutlich machen, indem wir feststellen, wie weit Kants Gedanken uns begleiten und wie weit sie uns nicht mehr begleiten.

Für Kant sind trotz aller individuellen Unterschiede der Völker alle Menschen wesentlich gleichartig. „Wenn die Natur", meint er „ungestört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermischung) viele Zeugungen hindurch wirken kann, so bringt sie jederzeit endlich einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerschaften auf immer kenntlich macht und eine Rasse würde genannt werden, wenn das Charakteristische nicht zu unbedeutend schiene und zu schwer zu beschreiben wäre, um darauf eine besondere Ableitung zu gründen" [173]). Für die Einteilung der Menschheit in Rassen findet er selbst aber kein bedeutenderes Prinzip als die charakteristischen Hautfarben weiß, gelb, rot und schwarz. Der moderne naturwissenschaftliche Rassebegriff ist Kant schon bekannt. In Abwehr gegen jede Überschätzung der von Einzelwesen erworbenen Eigenschaften hat er erklärt: „Der Begriff einer Rasse ist also: der Klassenunterschied der Tiere eines und desselben Stammes, sofern er unausbleiblich erblich ist [174])." Als solche erblichen Unterschiede haben sich ihm bisher nur die Hautfarben erwiesen. „Ich habe nur vier Rassen der Menschengattung angenommen: nicht als ob ich ganz gewiß wäre, es gäbe nirgends eine Spur von mehreren; sondern weil bloß an diesen das, was ich zum Charakter einer Rasse fordere ... bewiesen ist [175])." Wird also bewiesen, daß nicht bloß die Hautfarbe, sondern auch andere wichtige Eigenschaften des Menschen erblich sind, so muß das sofort die Auffassung von der Einteilung und dem Unterschied der Menschenrassen ändern. Die Vererbungsforschung hat inzwischen diesen Beweis erbracht. Sie hat nachgewiesen, daß nicht bloß die Anlagen für Unterschiede der Hauptfarbe, sondern auch die Anlagen für die ganze leibliche und seelische Gestalt des Menschen vererbt werden. Die moderne Rassenlehre beruht also in dieser Hinsicht lediglich auf neuen Ergebnissen der positiven Wissenschaft, denen sich auch Kant nie entzogen hat. Diese neuen Ergebnisse lassen sich zudem in den schon von Kant entworfenen Rassebegriff ohne Schwierigkeit einordnen. Sie passen aber nicht mehr zu der Vorstellung einer wesentlich gleichartigen Menschheit. Solange der Rasseunterschied nur die Hautfarbe betrifft, darf man ihn ungestraft gegenüber der Vernunftbegabung aller Menschen vernachlässigen. Wenn er aber die gesamte Struktur des Menschen beeinflußt, kann man an der Gleichartigkeit nicht mehr länger festhalten. Unser Weltbild unterscheidet sich daher von Kant dadurch, daß an die Stelle der universalistischen Humanitätsidee das Bild einer rassisch und völkisch gegliederten Menschheit getreten ist.

Mit der Gleichartigkeit der Menschen steht und fällt auch die Gleich-

[173]) Von den verschiedenen Rassen der Menschen. W. W. 2, 431.
[174]) Bestimmung des Begriffes einer Menschenrasse. W. W. 8, 100. — [175]) Ebd. W. W. 8, 101.

Digitized by Google

berechtigung. Kant hat die politische Gleichberechtigung selbst schon auf den Staatsbürger eingeschränkt. „Die dazu gehörige Qualität ist, außer der natürlichen (daß es kein Kind, kein Weib sei) die einzige: daß er seiner eigener Herr (sui juris) sei, mithin irgendein Eigentum (wozu auch jede Kunst, Handwerk oder schöne Kunst oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt; d. i. daß er, in denen Fällen, wo er von anderen erwerben muß, um zu leben, nur durch Veräußerung dessen, was sein ist, erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er andern gibt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich, daß er niemandem als dem gemeinsamen Wesen im eigentlichen Sinne des Wortes diene[176])." Unter Eigentum versteht Kant hier, wie er in einer Anmerkung erläutert, das „opus", d. h. die Arbeitsleistung eines Menschen. Dabei kommt es nicht auf die Mühewaltung an, sondern darauf, daß die Arbeit aus der schöpferischen Freiheit des Menschen geschieht und somit ein Werk darstellt, das für den freien Vernunftgebrauch seines Urhebers zeugt[177]). Kant ist davon überzeugt, daß die Freiheit als Anlage in allen Menschen gegeben ist; ein Teil der Menschheit hat aber nie Gelegenheit, diese Anlage zur vollen Entwicklung zu bringen. Der dadurch entstandene Klassenunterschied ist also nur ein Unterschied des Grades, nicht der Art.

In einer Anmerkung der Schrift „Zum ewigen Frieden" hat Kant jedoch auch das Verhältnis des Gleichheitsprinzips zum Artunterschied erörtert[178]). Wenn man sich ein über den Menschen stehendes, höheres Wesen denkt, so besteht zwischen diesem Wesen und dem Menschen ein Unterschied der Wesensart. Trotzdem kann das Prinzip der Gleichheit auf beide angewandt werden, wenn jeder nach seiner Vernunft, d. h. nach den in seiner Freiheit angelegten Aufgaben seine Pflicht tut. Beide sind dann darin gleich, daß sie auf eigenem Boden selbständig handeln, auf welcher Stufe des Daseins es auch sei. Es ist Kant selbstverständlich, daß ein Wesen einem anderen Wesen nur das befehlen kann, was dieses nach dem Gesetz seiner eigenen Freiheit sich selbst befehlen könnte. Das höhere Wesen kann dem niederen nur befehlen, nach dem Gesetz seines Daseins zu handeln, wenn es sich selbst seinem eigenen Gesetz unterwirft. Man kann sich demnach theoretisch auch vorstellen, der Befehl würde von unten nach oben erteilt. In diesem Sinne definiert Kant die rechtliche Gleichheit als „dasjenige Verhältnis der Staatsbürger, nach welchem keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu können"[179]). Dieses Gleichheitsprinzip umfaßt - mit alleiniger Ausnahme Gottes - die Stufenleiter aller denkbaren Wesen, denn es enthält einen Wesensbestand jeder wirklichen oder möglichen Rechtsordnung. Obwohl Kant unter den Menschen keine Artunterschiede sieht, hat er also doch schon das begriffliche Werkzeug geschaffen, mit dem eine Gesellschaftsordnung zu begreifen ist, die eine auf Artunterschieden beruhende Rangabstufung kennt. Nicht zufällig schneidet Kant deshalb anschließend das Problem des Erbadels an. Da Kant in den Erbanlagen begründete Wesensunterschiede zwischen Menschen noch nicht kennt, muß er zwangsläufig zu einer

[176]) Über den Gemeinspruch. W. W. 8, 295.

[177]) Kant nähert sich hier der Auffassung des Begriffs der Arbeit bei dem französischen Sozialisten Charles Fourier. Vgl. C. A. Hoberg, Die geistigen Grundlagen des Antisemitismus im modernen Frankreich, Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands, Forschungen zur Judenfrage, Band IV, S. 198.

[178]) W. W. 8, 350 f. — [179]) W. W. 8, 350.

Digitized by Google

Ablehnung des Adels kommen. Ebenso zwangsläufig muß der Adelsgedanke sich aber wieder erheben, sobald die erbliche Ungleichheit der Menschenrassen erwiesen ist.

Von der Organisation der Gleichberechtigung hängt auch die Führerfrage ab. Da Kant keinen geborenen Führer und keinen geborenen Adel kennt, gibt es für ihn auch keine befriedigende Lösung dieser Frage. In dem Aufsatz über die Idee zu einer allgemeinen Geschichte hat er sich darüber ausgesprochen. „Der Mensch ist ein Tier, das, wenn es unter anderen seiner Gattung lebt, einen Herrn nötig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer seinesgleichen; und ob er gleich als vernünftiges Geschöpf ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit aller Schranken setzt, so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige tierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche und ihn nötige, einem allgemein gültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgends anders als aus der Menschengattung. Aber dieser ist ebenso wohl ein Tier, das einen Herrn nötig hat. Er mag es also anfangen wie er will: so ist nicht abzusehen, wie er sich ein Oberhaupt der öffentlichen Gerechtigkeit verschaffen könne, das selbst gerecht sei: er mag dieses nun in einer einzelnen Person oder in einer Gesellschaft vieler dazu auserlesener Personen suchen. Denn jeder derselben wird immer seine Freiheit mißbrauchen, wenn er keinen über sich hat, der nach den Gesetzen Gewalt über ihn ausübt. Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht für sich selbst und doch ein Mensch sein. Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen, ja ihre vollkommene Auflösung ist unmöglich[180])."

Die Frage hat sofort ein anderes Gesicht, wenn man davon ausgeht, daß nach Kant der vollberechtigte Staatsbürger Herr seiner selbst sein soll. Nur Menschen, die ihrer selbst Herr sind, können befehlen. Natürlich gelangt jeder nur bis zu einem gewissen Grade der Selbstbeherrschung. Für Kant bestehen jedoch in der Regel alle Unterschiede in der Selbstbeherrschung in Graden der sittlichen Vollkommenheit und, da jeder sittliche Wille noch am Ziel plötzlich in den Abgrund hinabstürzen kann, ist für ihn bei keinem Menschen eine sichere Gewähr seiner Eignung zum Führer gegeben. Nur einmal deutet er eine andere Möglichkeit an, die sich ihm bei der Betrachtung kleiner Kinder aufgedrängt hat. Es scheint ihm, als ob sich schon von der Geburt an ein wesentlicher Unterschied zwischen Mensch und Tier zeige, da von Anfang an „ein gewisser Rechtsbegriff (der sich auf die äußere Freiheit bezieht) sich mit der Tierheit zugleich entwickele und nicht etwa allmählich erlernt werde." Wenn sich die verschiedenen Menschenrassen ihrer Veranlagung nach aber in ungleichem Maße über die Tierheit erheben, so handelt es sich nicht mehr bloß um sittliche, sondern um naturhafte Wesensunterschiede. Dann ist die höhere Rasse geborener Führer der niederen, trotz aller sittlichen Mängel, die mit unterlaufen mögen. Den Maßstab, an dem man die höhere oder niedere Artung der Rassen ablesen kann, hat Kant schon angegeben: die aus schöpferischer Freiheit entstandene Arbeitsleistung.

Kant hat auch auf die Nation hingewiesen, die zu besonderen Führungsaufgaben in der Welt berufen ist. Die Charakterbilder der Nationen, die Kant entworfen hat, sind sämtlich mit großer Vorsicht und Zurückhaltung gezeichnet. Besonders hält Kant bei Äußerungen über das deutsche Volk zurück. Als er einmal die Franzosen und Eng-

[180]) Idee zu einer allgemeinen Geschichte. W. W. 8, 23.

Digitized by Google

länder die zivilisiertesten aller Nationen nennt, fügt er sorgfältig und doch bewußt eine Anmerkung bei: „Es versteht sich, daß bei dieser Klassifikation vom deutschen Volk abgesehen werde: weil das Lob des Verfassers, der ein Deutscher ist, sonst Selbstlob sein würde[181])." Nur im Blick auf die typische Kantische Bescheidenheit kann man richtig würdigen, was Kant über den Charakter des deutschen Volkes gesagt hat. Es klingt noch sehr vorsichtig, aber es liegt doch schon alles, was gesagt werden soll, darinnen, wenn Kant sagt: die Deutschen „haben den Geist der Ordnung, der Behutsamkeit, der Disziplin und gesetzmäßigen Unterwerfung, der Billigkeit und Bescheidenheit, der Angemessenheit, des Gewöhnlichen, des Einheimischen selbst in der Sprache, des Sanften, des Dauerhaften und Vollendeten, der Reinigkeit der Sprache und der Reinlichkeit in der Nachahmung[182])." Wer den Geist der Ordnung hat, soll auch befehlen. Deshalb heißt es noch deutlicher an anderer Stelle: „Die Deutschen können gut befehlen und gehorchen[183])." Am deutlichsten ist aber jene Reflexion, in der Kant der deutschen Nation den Namen einer europäischen Nation zuerkennt, denn europäisch ist eine Nation, wie er sagt, „wenn sie nur den gesetzmäßigen Zwang annimmt, folglich Restriktion der Freiheit durch allgemeine Regel". Die deutsche Nation steht dadurch in Gegensatz zu den orientalischen Völkern, „welche dem Zwange der Macht allein unterworfen sein wollen[184])." Hier ist es klar ausgesprochen, daß das deutsche Volk eine europäische Sendung hat, weil es die Fähigkeit besitzt, aus eigener Freiheit Disziplin zu halten und den Geist der Ordnung zu verbreiten. Das deutsche Volk ist „zur Fortsetzung der Erfindungen der Vernunft gemacht" [185]). So ist bei Kant schon alles mitgedacht, was Fichte später in seinen Reden an die deutsche Nation mit der Leidenschaft des Freiheitskämpfers verkündet hat: „Unter allen neuen Völkern seid ihr es, in denen der Keim der menschlichen Vervollkommnung am entschiedensten liegt und denen der Vorschritt in der Entwicklung derselben aufgetragen ist. Gehet ihr in dieser eurer Wesenheit zugrunde, so geht mit euch zugleich alle Hoffnung des gesamten Menschengeschlechts auf Rettung aus der Tiefe seiner Übel zugrunde. Hoffet nicht und tröstet euch nicht mit der aus der Luft gegriffenen, auf bloße Wiederholung der schon eingetretenen Fälle rechnenden Meinung, daß ein zweitesmal, nach Untergang der alten Bildung eine neue, auf den Trümmern der ersten aus einer halb barbarischen Nation hervorgehen werde. In der alten Zeit war ein solches Volk, mit allen Erfordernissen zu dieser Bestimmung ausgestattet, vorhanden und war dem Volke der Bildung recht wohl bekannt und ist von ihnen beschrieben; und diese selbst, wenn sie den Fall ihres Unterganges zu setzen vermocht hätten, würden an diesem Volk das Mittel der Wiederherstellung haben entdecken können. Auch uns ist die gesamte Oberfläche der Erde recht wohl bekannt und alle die Völker, die auf derselben leben. Kennen wir denn nun ein solches, dem Stammvolke der neuen Welt ähnliches Volk, von welchem die gleichen Erwartungen sich fassen ließen? Ich denke, jeder, der nur nicht bloß schwärmerisch meint und hofft, sondern gründlich untersuchend denkt, werde diese Fragen mit Nein beantworten müssen. Es ist daher kein Ausweg: Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung[186])."

---

[181]) Anthropologie. W. W. 7, 311. — [182]) B. Erdmann, Reflexionen Kants, I, 1, Nr. 622. — [183]) Erdmann a. a. O. Nr. 628. — [184]) W. W. 15, 2, Nr. 1497. — [185]) Erdmann a. a. O. Nr. 622.
[186]) Reden an die deutsche Nation. 14. Rede. W. W. hrsg. von Fritz Medicus, Leipzig o. J., Band V, S. 609 f.

Digitized by Google

Trotz der größeren Leidenschaft ist Fichte weniger politisch als Kant. Fichte denkt an die kulturellen Leistungen des deutschen Volkes, während Kant politische Aufgaben sieht. Ein argwöhnischer Ausländer könnte aus Kants Worten sogar den Anspruch auf eine deutsche Weltherrschaft entnehmen. Aber nach Kants Meinung strebt jedes Volk danach, den ewigen Frieden auf dem Wege zu verwirklichen, daß es die ganze Welt in einem Staat vereinigt[187]). Jedes große Volk hat seinen Imperialismus. Diese Tatsache ist schon in dem naturhaften Machtstreben jedes Volkes begründet; darüber hinaus findet sie auch ihre Rechtfertigung aus dem Wesen der Sittlichkeit. Die oberste Regel allen sittlichen Handelns lautet bei Kant: „Handle so, daß die Maxime deines Wollens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte[188])." Auf die Staatspolitik übertragen bedeutet diese Regel die Verpflichtung für jeden Staat, so zu handeln, als ob er nach dem Gesetze eines allgemeinen Weltstaates handelte. Jedes Volk kann auf diese Weise seinen Beitrag zur Entstehung einer allgemeinen Weltordnung entwickeln. Derjenige Staat und dasjenige Volk, das dieser Forderung am vollkommensten genügt und sich die Macht erwirbt, seine Gesetze in der Welt durchsetzen zu können, darf den ersten Anspruch auf die Weltherrschaft erheben. So lange, bis die Zukunft darüber entschieden hat, wird es noch Kriege geben. Niemand darf und kann grundsätzlich auf die Aussicht zu diesem Ziele verzichten. Der richtig verstandene Imperialismus kann in jedem Falle erzieherisch wirken, das Blickfeld und das Verantwortungsgefühl der Völker erweitern und dadurch das Gemeinschaftsgefühl stärken. Fichtes Idealismus setzt dieses Gemeinschaftsgefühl kühn voraus und läßt es in einem Aufruf an die deutsche Nation gipfeln: „Es beschwört euch selbst das Ausland, inwiefern dasselbe nur noch im mindesten sich selbst versteht und noch ein Auge hat für seinen wahren Vorteil. Ja, es gibt noch unter allen Völkern Gemüter, die noch immer nicht glauben können, daß die großen Verheißungen eines Reichs des Rechts, der Vernunft und der Wahrheit an das Menschengeschlecht eitel und ein leeres Trugbild seien, und die daher annehmen, daß die gegenwärtige eiserne Zeit nur ein Durchgang sei zu einem

---

[187]) Vgl. Zum ewigen Frieden. W. W. 8, 385. „Indessen ist dieses das Verlangen jedes Staats (oder seines Oberhauptes), auf diese Art sich in den dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er womöglich die ganze Welt beherrscht."

[188]) Kritik der praktischen Vernunft. W. W. 5, 30. Die Université Catholique de Paris hat 1915 in der antideutschen Hetzschrift „La Guerre Allemande et le Catholicisme" ein Manifest an die deutsche Gelehrtenwelt veröffentlicht, in dem auf diese Stelle Bezug genommen wird. „Hat Kant nicht das Prinzip aufgestellt, ein jeder solle so handeln, daß seine Handlungen zur allgemeinen Norm werden könnten, indem er es dem persönlichen Gewissen überläßt, zu entscheiden, ob jene Bedingung erfüllt ist? ... Hat der unverhüllte Materialismus des evolutionistischen Monismus und der offene oder versteckte Pantheismus des philosophischen Idealismus und der subjektivistischen Religionsphilosophie nicht dem deutschen Stolz geschmeichelt und den Deutschen dargestellt als den vornehmsten Typus des Menschengeschlechts, vor dem alle anderen sich zu beugen haben als dem Typus, in dem das Göttliche seine höchste Verwirklichung gefunden habe?" (S. 285.) In der deutschen Gegenschrift „Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg", hrsg. von G. Pfeilschifter, Freiburg 1915, antwortete Franz Sawicki darauf: „Das Ungeheure der französischen Anklage liegt in dem Satz, daß diese Lebensanschauung das letzte Wort der deutschen Philosophie und Gemeingut des deutschen Volkes sei ... Was hier deutsche Philosophie genannt wird, ist weder die allgemeine, noch die vorherrschende Lehre der deutschen Philosophie, sondern eine Theorie, die in Deutschland ebenso wie in anderen Ländern von jeder ernsten Ethik verurteilt wird. Es mag eine breite Strömung dieser Art geben, aber von den großen Repräsentanten der Philosophie wird sie nicht getragen. Der Umsturz erhebt höher das Haupt, aber alle edleren Geister stehen geschlossen gegen ihn: und wenn etwas für die Gegenwart charakteristisch ist, dann ist es dieses gewaltige Ringen des Guten und Bösen." (S. 119.)

Digitized by Google

besseren Zustande. Diese und mit ihnen die gesamte neue Menschheit rechnet auf euch[189])."

Der deutsche Friede, wie Kant ihn denkt, ist also nicht ohne weiteres gleichbedeutend mit Weltherrschaft. Er reicht so weit, wie das deutsche Schwert dem Recht in der Welt Geltung verschaffen kann. Seine Reichweite kann daher nicht mit Staatsgrenzen umschrieben werden. Kant sah schon zu seiner Zeit Europa als deutschen Lebensraum. Heute scheint es, als würde die Neubelebung der Monroedoktrin für Amerika und die Aufrichtung einer entsprechenden Doktrin für Europa, welche die Einmischung raumfremder Mächte ausschließt, zur Bildung neuer, ganze Erdteile umspannender politischer Einheiten führen. Diese neuen Einheiten würden im eigenen Raum den Frieden auf ähnliche Weise sichern, wie bisher in den Einzelstaaten der Friede gesichert war. Dahinter taucht aber gleichzeitig die Möglichkeit gewaltiger Weltkriege zwischen den Erdteilen auf, die den heutigen Krieg übertreffen würden, wie der moderne Völkerkrieg die mittelalterlichen Fehden.

Wie die politische Organisation des Reiches sich auch gestalten mag, das Wesen seines Friedens wird dadurch nicht berührt. Der deutsche Friede bedeutet nicht - das hat Kant klar herausgearbeitet - eine Versklavung der Völker, sondern die Erhebung ihrer wilden Freiheit zu einer gesetzlichen Freiheit. Er ist daher notwendig mit der Anerkennung einer vernünftigen Eigengesetzlichkeit der Völker verbunden. Der deutsche Friede hebt den Bestand der einzelnen Völker nicht auf; er sichert sie vielmehr. Er enthält weder die Politik der Angleichung aller übrigen Völker an das führende Volk noch die Politik einer allgemeinen Vermischung der Völker in einem Schmelztiegel. Die deutsche Friedenspolitik will das nationale Streben der Völker auch nicht einschläfern. Sie weckt umgekehrt den Ehrgeiz der Völker, indem sie ihnen verschiedene, ihrer Eigenart angemessene Aufgaben überträgt und sie gemeinsam an einem Wettstreit der Leistungen teilnehmen läßt.

Träger dieser Politik kann nur ein mächtiger deutscher Nationalstaat sein. Kant konnte diese Grundbedingung am Ende des alten Reiches noch nicht mit voller Klarheit erkennen. Die französische Knechtschaft unter Napoleon hat dem deutschen Volke erst die Lehre erteilt, daß es nicht genügt, wenn ein Volk groß und stark ist. Die Organisation eines neuen schlagkräftigen Kernreiches durch Bismarck war eine notwendige Folgerung. Erst recht erfordert heute die europäische Führungsaufgabe die wache Einsatzbereitschaft aller Kräfte. Die Gegner Deutschlands und sogar manche Deutsche haben diese Entwicklung als das Aufkommen eines geistlosen Militarismus gedeutet, in dem sich tierische Raubinstinkte emporsteigern sollen. Sie stellten der militärischen Kraft die deutsche Gerechtigkeit entgegen. Beides gehört aber untrennbar zum ererbten Wesen des deutschen Volkes. So wie die militärische Eignung auf erblichen Anlagen beruht, so ist auch die Gerechtigkeit nicht bloß eine sittliche Leistung des einzelnen, sondern auch ein Erbgut. Jede Anlage bedarf der Entwicklung. Wir erleben in unseren Tagen die äußerste Steigerung der militärischen Kraft des deutschen Volkes und gleichzeitig die Entwicklung des bisher allzu idealistischen Gerechtigkeitssinnes zur wahren politischen Klugheit. Nur beides zusammen bewirkt den deutschen Frieden.

[189]) Reden an die deutsche Nation. W. W. 5, 608.

Digitized by Google

Das doppelte Gesicht der Demokratie

Platon und die Lehre der Antike

Von

Hans Bogner

Digitized by Google

Digitized by Google

Wir stehen im Endkampf mit den großen Demokratien des europäischen Westens; diese beteuern immer wieder und mit Nachdruck, für die Demokratie und die demokratischen Ideale in den Krieg gezogen zu sein. Der englische Außenminister erklärte am 23. Juli 1940: „Wir wünschen unser Leben leben zu können, wie wir es leben wollen", und hat damit nicht nur jede Angleichung an ein vernünftiges Staatsleben abgelehnt, sondern zugleich in unübertrefflicher Kürze einen kennzeichnenden Leitsatz demokratischer Gesinnung überhaupt ausgesprochen. In Deutschland haben wir uns daran gewöhnt, die Feindmächte lieber als Plutokratien zu bezeichnen, aus dem richtigen Gefühl heraus, daß sich hinter den schönklingenden demokratischen Schlagworten eine andere Wirklichkeit verbirgt, die treffend als Herrschaft der nackten Geldinteressen bestimmt werden kann. Da erhebt sich die Frage, was es denn mit der Demokratie überhaupt auf sich habe, was Demokratie schlechthin sei und wo sie etwa in der Geschichte verwirklicht wurde; kann man dieses Anliegen klären, so kann man auch mit einiger Sicherheit die Verfälschung und Entartung der Demokratie erkennen.

Das Wort Demokratie ist griechisch, demokratische Staatswesen hat es zuerst im alten Hellas des 5. und 4. Jahrhunderts gegeben, besonders ausgeprägt in Athen; auf das griechische Vorbild haben sich moderne Vertreter des demokratischen Gedankens immer mit Vorliebe berufen (erinnert sei hier nur an Georg Grote, der seine griechische Geschichte vom Standpunkt des demokratischen Liberalismus schrieb und deshalb grundsätzlich als Sachwalter des Demos auftrat). Verlockend ist jedenfalls der Versuch[1]), etwa in der entwickelten attischen Demokratie die Demokratie schlechthin zu suchen; doch stößt dieser Versuch, wie es scheint, von vornherein auf grundsätzliche Schwierigkeiten.

Äußerlich betrachtet ist der Unterschied zwischen einem modernen demokratischen Großstaat und beispielsweise dem demokratischen Athen der nachperikleischen Zeit so erheblich, daß man sagen konnte, die Gleichheit liege fast nur im Namen, der Gehalt der beiden Erscheinungen sei aber eher entgegengesetzt als gleich. In der Gegenwart ein Millionenvolk, bei dem der Grundsatz der Gleichheit und politischen Gleichberechtigung verwirklicht - und damit gleichzeitig sozusagen wieder hintertrieben wird durch das Repräsentativsystem der Volksvertretung, das der Interessenpolitik kleiner Kreise dienen

[1]) In meinem vor zehn Jahren erschienenen Buch „Die verwirklichte Demokratie" (Hamburg 1930) habe ich diesen Versuch unternommen. Den Anstoß dazu gab das Erleben einer Zeit, in der demokratische Gesinnungen und Grundsätze das deutsche Volk zu vernichten drohten. Der demokratische Wahn sollte bekämpft werden. Wenn sachkundige Kritik vier Jahre nach Erscheinen des Buches feststellte, das von mir entworfene Bild sei zu schwarz ausgefallen, so beneide ich sie nicht um ihre Gelassenheit. Das zweite, bessere Gesicht der Demokratie wurde für das eigene Nacherleben erst seit dem Siege des Nationalsozialismus verständlich. - Die vorliegende Arbeit, die das frühere Buch mit seinen Belegen immer voraussetzt, bringt einige grundsätzliche Ergänzungen und Berichtigungen.

Digitized by Google

kann, ein Millionenvolk, bei dem ein Verwaltungsapparat von Berufsbeamten der regierten Masse gegenübersteht, bei dem jedermann, auch der Volksfremde, Staatsbürger werden kann, bei dem Toleranz proklamiert wird und die Bereiche des Kulturellen und Religiösen (der Geist, des Lebens Leben) als eigenständige, nicht in der Staatsgemeinschaft wurzelnde Gebiete erscheinen. Im Altertum eine gegenüber den Massen der Sklaven und Metöken zahlenmäßig unterlegene Minderheit von vielleicht 30 000 Menschen, die allein (dem Grundsatz nach nur bei rein attischer Abstammung) politische Rechte genießt und als ein „denaturierter Adel" (Wilamowitz) in ihrer Gesamtheit den Staat bildet und ausmacht: es gibt keine Volksvertreter, sondern grundsätzlich und praktisch nimmt jeder einzelne als Mitglied der Volksversammlung [3]), als Richter im Geschworenengericht, als Ratsherr und selbstverständlich als Soldat am Staate teil, ist Obrigkeit und Untertan zugleich; und wenn er im Festzug der Panathenäen mitzieht, wenn er als Zuschauer oder Choreut im Dionysostheater weilt, so erfüllt er staatliche Funktionen. Nach der Grundabsicht dieser Demokratie führt der einzelne nicht vor allem ein Berufsleben um des Erwerbs willen (angestrebt wird vielmehr, daß er sich um den Unterhalt nicht zu kümmern braucht und daß, falls eigener Besitz fehlt, der Staat dafür sorgt), dann ein Privatleben (für die Familie, die persönlichen Interessen u. dgl.) und schließlich bei einer gelegentlichen Wahlhandlung auch noch ein politisches Leben: sondern jedermann soll ganz im Politischen und Öffentlichen aufgehen, sein Heim soll die Agora sein, mit ebensoviel Leidenschaft wie Können soll er in Worten und Taten unausgesetzt die Dinge der Polis betreiben, der Polis soll nach einem Wort des Thukydides (II 43,1) sein ganzer Eros gelten (der griechische Ausdruck bezeichnet die sinnliche Liebesbegier) - kurzum, er soll ganz und gar ζῷον πολιτικόν sein. Alles andere tritt zurück oder vielmehr fällt mit dem Politischen zusammen; gerade dadurch empfängt das Kulturelle eine unvergleichliche Mächtigkeit und Fruchtbarkeit.

Alle diese der attischen Demokratie und dem attischen Volkscharakter, dem die Staatsform angemessen war, überhaupt eigentümlichen Wesenszüge sind gewiß von der Erscheinungsform einer modernen Demokratie mehr als nur äußerlich verschieden. Also wäre die griechische Demokratie und das griechische Altertum überhaupt etwas schlechthin Einmaliges, Unvergleichbares, das „ganz andere"? Dann könnte es, wie der Gott der dialektischen Theologie, nur Verehrung erwecken - entweder eine solche, die mit dem kühlen Bewußtsein des unendlichen Abstandes und der Wesensverschiedenheit verbunden ist, oder eine solche, die das Gefühl der Selbstvernichtung und inneren Gebrochenheit zum Merkmal hat, - aber es könnte uns nichts lehren. Aber was so viele große Geister unseres Volkes trieb, gerade bei den antiken Völkern und ihren Geschicken Belehrung über uns selbst zu suchen, kann kein leerer, durch ein geschärftes historisches Bewußtsein auszulöschender Wahn gewesen sein. Diese artverwandten, indogermanischen Völker können uns über mehr Aufschluß geben als nur über das Allerallgemeinste von Selbstbehauptung oder Untergang im Daseinskampf der Staaten und Mächte; ungeachtet aller Verschiedenheiten der äußeren Form kann man, wenn man genügend in die Tiefe geht, bei der ähnlichen Rasseveranlagung auch verwandte Wertbegriffe und Gesinnungen auffinden. Treue zu dem Wesensgesetz, nach dem es ange-

[3]) Heute, bei den großen Reden des Führers, wird ganz Deutschland zu einer riesigen Polis, zu einer Ekklesia von Millionen, für die das gesprochene Wort so mächtig ist wie nur je. Wo es echte Politik gibt, gibt es auch immer wieder eine Polis.

Digitized by Google

treten, macht ein Volk groß, Abfall davon macht es unsicher und schwach; Sinn, Bewegungsrichtung und Erkenntnis des Wertes bestimmter geschichtlicher Abläufe kann durch Vergleiche mit dem übersichtlichen griechischen Modell deutlich gemacht, fruchtbare und gefährliche Möglichkeiten können unterschieden werden.

Ist nun in diesem Sinne die attische Demokratie für uns eine Warnerin? Wir antworten: ja, wenigstens die Demokratie im eigentlichen und engeren Sinne. Was ist darunter zu verstehen?

Das Wort Demokratie kommt in Athen erst im ausgehenden 5. Jahrhundert auf und scheint erst nach dem Tode des Perikles allgemein gebräuchlich geworden zu sein[3]). Es bedeutet Herrschaft des Demos, des „Volkes" - aber Volk nicht verstanden als die Gesamtheit der Einwohner, auch nicht die aller Polisangehörigen mit Bürgerrecht, sondern als Gegensatz zu den Vornehmen, zum Adel. So haben die Athener selbst das Wort mit aller Klarheit aufgefaßt. Xenophon (memor. IV 2, 36 f.) läßt den Sokrates zu dem jungen Euthydemos sagen: „Du bereitest dich vor, eine Polis, die der Demokratie huldigt, zu regieren; dann weißt du doch sicherlich, was Demokratie ist? - Allerdings. - Scheint es dir möglich, die Demokratie zu kennen, ohne zu wissen, was der Demos ist? - Bei Gott, nein! - Und was verstehst du unter Demos? - Die Armen unter den Bürgern (die nicht genug haben, um ihre Ausgaben zu bestreiten)." Die wirkliche oder angebliche Herrschaft dieser Menschenschicht ist also Demokratie im genauen Sinn des Wortes[4]).

Daß diese Herausstellung und Bevorzugung der „Armen" mit echter Staatsgesinnung und wahrem Sozialismus wenig gemein hat, bezeugen die Quellen aufs klarste. Paul Ernst definierte den marxistischen Sozialismus gern als den Kapitalismus der Leute ohne Kapital: an dieses Wort gemahnt der Geist der eigentlichen Demokratie.

Zum Beleg sollen im folgenden einige ihrer Wesenszüge in Kürze herausgestellt werden[5]). Sie ergeben sich klar aus den historischen Tatsachen, sind aber in der geschichtlichen Wirklichkeit gemildert und vielfach durchkreuzt durch Restbestände aus einer früheren, besseren Zeit.

In der Demokratie ist, schon ihrer Definition nach, der Demos, die Masse der kleinen Leute, das „Volk", das „entweder eine urteilslose, verderbte Menge ist oder im besten Fall eine Phrase, eine Fiktion, ein Postulat, gleichwohl ... das Subjekt der Politik, der Herr des Reiches"[6]). Daraus ergibt sich, daß dieser Demos, weil selbst Regent, grundsätzlich keine wirkliche Führung duldet oder hochkommen läßt. Führerlosigkeit und Führernot bezeichnet die eigentliche Demokratie.

Nach der abschließenden Definition des Aristoteles (Politik VI 1317 b) ist „Freiheit - als ob man allein in dieser Staatsform Freiheit genösse! - der Endzweck einer jeden Demokratie. Zur Freiheit gehört zunächst dies eine, daß Gehorchen und Regieren der

[3]) Doch von Herrschaft des Demos, Vorsteher des Demos, Demagogie redet man schon unter Perikles, vgl. Herodot III 81 u. 82: δήμου ... ἄρχοντος, προστάτις τοῦ δήμου; Aristophanes, Ritter 191: die Demagogie ist nicht mehr Sache der Gebildeten, (war es also unter Perikles.)

[4]) Nach Platons Urteil (Staat 422 e) ist eine in solcher Verfassung befindliche Polis überhaupt keine Einheit mehr, ist nicht eine Polis, sondern „mindestens zwei, die feindlich gegeneinander stehen, eine der Armen und eine der Reichen, und in jeder dieser beiden wieder gar viele ...".

[5]) Näheres Verwirklichte Demokratie, 4. Kap. „Der Verfall der Demokratie".

[6]) Vgl. Hans Drexler, Tacitus (Frankfurt 1939), S. 22. Ich wende die treffende Formulierung, die dieses ausgezeichnete Buch vom römischen Stadtvolk gebraucht, mit leichter Abänderung auf den attischen Demos an.

Digitized by Google

Reihe nach unter allen abwechselt. Denn demokratische Rechtsgrundlage ist die Gleichberechtigung nach der Kopfzahl und nicht nach der Würdigkeit. Wenn das als Recht gilt, so muß notwendig die breite Masse souverän sein, und was die Mehrheit beschließt, das muß endgültig sein, und darin besteht die Gleichberechtigung. Es soll doch jeder einzelne Bürger Gleichberechtigung genießen; daraus ergibt sich, daß in Demokratien die Unbemittelten größere Macht haben als die Bemittelten; denn sie bilden die Mehrheit, und was die Mehrheit beschließt, das gilt. Dies ist das eine Merkmal der Freiheit, das alle Demokratien als Grundsatz dieser Staatsform hinstellen; ein weiteres ist, so leben zu können, wie man will". (Wörtlich so sagt es heute Herr Halifax.) „Das führt man eben als Wirkung der Freiheit an (während es das Wesen der Knechtschaft sei, so leben zu müssen, wie man nicht will). Dies ist der zweite Grundsatz der Demokratie. Daraus folgt: man läßt sich nicht befehlen, am liebsten von gar niemandem, und wenn schon, nur der Reihe nach, und hierin trifft dieser Grundsatz wieder mit der Freiheit, die als Gleichberechtigung verstanden wird, zusammen." Der Grundsatz der Gleichheit wird mechanisch angewendet und soll verhindern, daß die Besten und Geeigneten herrschen.

Aber wenn schon die Beschlüsse des Demos alles entscheiden, so bildet die Masse ihre Willensmeinung doch nur in den seltensten Fällen sich selbst. Sie läßt sich ihre Meinung bilden von den Demagogen. Diese Demagogen, die nach dem Tode des Perikles in Athen auftreten, sind aber nicht, wie ihr Name sagt, Führer des Demos, sondern vielmehr Lakaien des Demos[7]). Schon 424 hat Aristophanes in seinen Rittern diese verborgene Wahrheit den Demos, den er hier personifiziert auf die Bühne bringt, mit größter Offenheit aussprechen lassen[8]). Es ist bezeichnend und kein einmaliger Zufall, daß die bekannten, namhaften Demagogen nach Perikles zwar nicht mehr den Adelsfamilien entstammen, aber keine armen, sondern durchweg reiche Leute, begüterte Unternehmer aus dem Mittelstande sind: ein Viehhändler, ein Lederhändler, ein Lampenfabrikant usw. Der Demos möchte zu Besitz kommen; wer es schon zu Besitz gebracht hat, erscheint als Führer eher geeignet, wenn er dabei nur der ordinäre Volksmann bleibt oder wenigstens die Rolle eines solchen spielt. Sind solche Erscheinungen also als Vertreter und Beauftragte willkommen, so ist doch keine Rede davon, daß sie wirkliches Vertrauen genießen. Der Demos setzt voraus, daß seine Demagogen nur ihren eigenen Vorteil im Auge haben, am liebsten die eigene Tasche füllen und die Masse nach Möglichkeit um jeden realen Gewinn betrügen[9]). „Unsere Demagogen erklären zwar, aus lauter Sorge um das öffentliche Wohl sich nicht um ihr Privatvermögen kümmern zu können; aber dieses vernachlässigte Vermögen erhält einen solchen Zuwachs, wie sie es früher nicht einmal von den Göttern hätten erflehen mögen; die Mehrzahl von uns aber, für die sie zu sorgen behaupten, ist so daran, daß kein Bürger mehr vergnügt und sorglos lebt, sondern die Stadt voll von Jammer ist." (Isokrates, Friedensrede 127.)

Die gerade im attischen Adel durch rassische Veranlagung gegebene, durch Standeserziehung und Tradition hochgezüchtete politische und militärische Führerbegabung (beides als Einheit) war damit lahmgelegt. Wenn aber wirklich noch ein geborener

[7]) Aristoteles, Politik IV 1292 a; vgl. Verwirklichte Demokratie S. 175 f.
[8]) Ritter 1121 ff.; vgl. Verwirklichte Demokratie S. 135.
[9]) Aristophanes, Ritter 1217 ff.

Digitized by Google

Führer durch besondere Anpassungsfähigkeit und sozusagen wider die Grundsätze der Demokratie an die Spitze gelangte, so war er zum Scheitern verurteilt; das zeigt beispielhaft und geradezu unheimlich das Schicksal des Alkibiades [10]). Er konnte, wie er mehr als einmal bewies, politisch, militärisch und diplomatisch Athen von Erfolg zu Erfolg führen; aber in einer Zeit, wo der Demos zum Zerrbild einer wirklichen Volksgemeinschaft geworden ist, fehlte ihm die tragende Grundlage, die zuverlässige Gefolgschaft. Nicht als Stimme und Organ des Volkes, aus ihm herausgewachsen als Werkzeug der Geschichte und Gefäß der Wahl, als der Menschen erster, aber nicht den Göttern gleich, konnte er das Notwendige gestalten und vollziehen wie noch Perikles (wenn auch dieser schon durch seine philosophische Bildung von der Menge getrennt war und bei dem Wankelmut der Volksversammlung immer auf vulkanischem Boden stand). „Die große Menge stellte sich dem Alkibiades feindlich entgegen als einem Mann von tyrannischen Gelüsten, und obwohl er für die Gesamtheit das Kriegswesen mit stärkstem Erfolg leitete, so nahm doch jeder einzelne unter den Bürgern persönlich Anstoß an seiner Lebensart." (Thukydides VI, 15.) Es war nicht Schuld oder ein vermeidbarer Fehler, es war Schicksal, weil die Entartung des Volkes und entsprechend das Heraustreten des Führers aus der Gebundenheit ans Volkstum in ein wurzelloses und skrupelloses Abermenschentum notwendig in Wechselwirkung stehen.

Es ist wahrscheinlich, daß bei diesem Umbildungsprozeß rassische Verlagerungen mitspielten, ein Schwund der nordisch bestimmten Schichten und ein Überhandnehmen der Mittelmeerischen, daß hinter dem Klassengegensatz von Demos und Adel sich ein Rassengegensatz verbirgt (wenn auch natürlich keineswegs jeder Eupatride nordisch und jeder Mann aus dem Demos westisch war) und daß die gegenseitige Abneigung auf blutmäßiger Fremdheit basierte. Die Quellen verraten davon wenig, da die Alten den rassischen und biologischen Grundlagen des menschlichen Daseins kaum irgendwelche Aufmerksamkeit schenkten [11]). Immerhin ist eine Äußerung gewichtig wie die des Isokrates (Friedensrede 88 f.) über die Folgen des Raubbaus mit Menschen, den Athen nach den Perserkriegen trieb: „Am Ende haben die Athener, ohne es zu merken, die öffentlichen Begräbnisstätten mit Bürgern angefüllt, aber die Bruderschaften und Bürgerlisten mit Leuten, die den Staat nichts angingen. Man kann aber aus folgendem am ehesten die Menge der Umgekommenen abnehmen: nämlich die Geschlechter der namhaftesten Männer und die bedeutendsten Familien, die den Unruhen während der Tyrannis und dem Perserkrieg entronnen waren, die, werden wir finden, sind zur Zeit des Reiches (der Seeherrschaft), nach dem wir trachteten, vertilgt worden. Wollte man entsprechend auch über die anderen Geschlechter eine Untersuchung anstellen, so würde sich zeigen, daß wir beinahe ganz andere Menschen geworden sind." Die Führernot steht offenbar mit Rassenverschlechterung in Zusammenhang.

Und wie sich unter solcher Umschichtung einem noch überlebenden Abkömmling des besten altattischen Blutes, der sich untrüglich zur politischen Führung berufen fühlte, seine äußere und innere Lage darstellte, das hat Platon (Staat 488 ff.) in seinem Gleichnis von der führerlosen Demokratie für alle Zeiten gesagt: „Stelle dir vor, daß

[10]) Meine Auffassung des Alkibiades habe ich ausführlich entwickelt Verwirklichte Demokratie, S. 142–161.

[11]) Vgl. dazu die grundsätzlich wichtigen und evident richtigen Ausführungen von H. Drexler, Tacitus, S. 6 und 195 ff. Dort ist schon Platon als Ausnahme genannt.

Digitized by Google

es auf einem Schiffe folgendermaßen zugeht. Der Schiffsherr ist ein großer starker Mann, an Leibeskraft allen anderen überlegen, aber schwerhörig und kurzsichtig, und sein Verständnis für Nautik entspricht dem. Die Matrosen zanken sich darum, wer das Steuer führen soll; jeder meint, er müßte es sein, hat es aber nicht gelernt, kann keinen Lehrer und keine Lehrzeit angeben; sie meinen aber auch, das wäre gar nicht lehrbar, und wollen jeden in Stücke hauen, der es behauptet. Dem Schiffsherrn liegen sie alle immerzu mit ihrem Verlangen in den Ohren, setzen alles daran, daß er ihnen das Steuer anvertraut, und wenn er ihnen einmal nicht nachgibt, sondern einen anderen vorzieht, schlagen sie den tot oder werfen ihn über Bord. Den richtigen Steuermann haben sie durch einen Schlaftrunk oder durch Wein betäubt, schalten nun mit dem Schiffe und allem, was darinnen ist, nach Belieben, essen und trinken nach Herzenslust, und die Fahrt geht, wie man's sich unter solcher Führung denken kann. Außerdem preisen sie den als erfahren in Seemanns- und Steuermannskunst und aller Nautik, der sie geschickt zu unterstützen weiß, bei dem Schiffsherrn mit List und Gewalt ihre Führerschaft durchzusetzen; wer das nicht versteht, den schelten sie unfähig. Was aber ein wirklicher Steuermann ist, das ahnen sie nicht, nicht einmal, daß er sich um das Jahr und seine Zeiten, den Himmel und seine Sterne, um die Winde und alles, was zu seinem Handwerk gehört, kümmern muß, wenn er das Schiff wirklich in seiner Gewalt haben soll, daß er aber unmöglich noch außer seiner eigentlichen Kunst theoretisch oder praktisch lernen kann, wie er durchsetzt, das Steuer in die Hand zu bekommen, mag man ihn wollen oder nicht [12])."

Wir verstehen das Gleichnis: der massige, an seinen Sinnen stumpfe Schiffsherr ist die Volksmasse, ist der athenische Demos selbst, die streitenden und unwissenden Matrosen sind die ehrgeizigen Demagogen, der wahre Steuermann, den man betäubt hat, ist der geborene und wissende Führer - ist vielleicht niemand anderer als Platon. Seine Kunst, heißt es, versteht er aus dem Grunde; aber wie er neben dieser seiner eigentlichen Kunst es durchsetzen soll, das Steuer in die Hand zu bekommen, wenn man ihn doch nicht haben will, - das hat er nicht gelernt. Und vor allem scheute Platon doch nach seinem berühmten Geständnis im 7. Brief dies, daß er sich selbst als so etwas wie bloße Theorie (wörtlich: Logos) erscheinen müßte und als einer, der von sich aus nie bis zur Tat kommt. Den Griff nach dem Steuer hielten auch viele gute Deutsche für unmöglich, die nach 1918, angeekelt von dem politischen Treiben der jüdischen und nichtjüdischen Systemgrößen, mit besserem Wissen und ohnmächtigem Grimm zusahen. Und sie lehnten zweifelnd oder gar erbittert die (einzig möglichen, weil einzig erfolgreichen) Methoden des Mannes ab, der als Wissender Schritt für Schritt auf das Ziel losging, das Steuer in die Hand zu nehmen; ohne diese Verwirklichung des ‚Unmöglichen' wäre Deutschland immer mehr demokratisch geworden, und es hätte sich gezeigt, daß auch wir „beinahe ganz andere Menschen geworden sind". -

Kurzum: einen echten Führer trug und ertrug die attische Demokratie nicht. Wurde aber der demokratische Glanz zum demokratischen Elend, so schrie man nach dem Führer als dem Wundertäter und sichtbaren Gott, der das Elend beende. Dann betete Athen in unwürdiger Selbsterniedrigung zu Demetrios Poliorketes: „Die anderen Götter halten sich weit entfernt oder haben keine Ohren oder sind nicht oder kümmern sich gar nicht

[12]) Nach der Übersetzung von Wilamowitz, Platon I² (Berlin 1920), S. 439 f., die dem wichtigen letzten Satz am besten gerecht wird.

Digitized by Google

um uns. Dich aber sehen wir gegenwärtig, nicht hölzern oder steinern, sondern wahrhaft; drum beten wir zu dir."

Weiter sei hervorgehoben, daß in der eigentlichen Demokratie die Teilnahme am Staat in dem nie völlig zu sättigenden Streben nach Besitz und Genuß besteht. In der Zeit, als Demosthenes seine berühmten Staatsreden hält, ist diese Erscheinung schon rein ausgebildet. Von Gemeingeist und wirklicher Teilnahme an den brennendsten politischen Lebensfragen zeigt die regierende Masse kaum eine Spur mehr. Der Demos ist amtsmüde. Ihm ist der Staat nur noch Suppenanstalt; er hängt an seiner Machtfülle nur noch um der äußeren Vorteile willen. Die Quellen [12]) schildern das damalige Athen als eine Art von antikem Paris, wo sich die jungen Leute in den Tanzdielen bei den Freudenmädchen die Zeit vertreiben, die etwas Älteren bei Trunk und Würfelspiel und sonstigen Ergötzlichkeiten. Freilich ist das alles oft nur äußere Fassade und glänzendes Elend. „Bei Theateraufführungen tanzen sie in goldenen Gewändern, den Winter verbringen sie in solchen, die ich nicht beschreiben mag. Und so gibt es in unserem Wirtschaftsleben noch mehr derartige Widersprüche, die dem Staat große Schande machen." (Isokrates, Areopagitikos 54.) Die Feinheit der Lebensformen, die ‚Humanität' des Empfindens, die skeptische Aufgeklärtheit und Abgeklärtheit, der ungeheure Zivilisationsstolz, der in den mazedonischen Welteroberern nur die rauhen, ungeschliffenen Polterer sah: das alles wird anschaulich in der Neuen Komödie, vor allem bei Menander. Sie zeigt auch, welch eine Resignation und Melancholie diese Menschen verborgen in sich trugen. Der Staat war finanziell glänzend ausgestattet: „Wir haben Schiffe, Menschen und Geld in Menge, Material in Überfluß, alles, wonach man die Stärke eines Staates einschätzt, durchaus viel reichlicher als vormals. Aber das alles wird unnütz, unbrauchbar, unwirksam durch den schnöden Wucher, der damit getrieben wird." (Demosthenes, 3. phil. Rede 40.) Die Stumpfheit des Volkes, das Demosthenes vergebens wachzuschreien sucht, die materialistische Profitlichkeit, die Teilnahmslosigkeit an der Politik zeigt sich am deutlichsten darin, daß man sich immer unbedenklicher der Wehrpflicht entzog und fremde Söldner für sich fechten ließ. Fremde mit noch stärkerem kriegerischen Instinkt, die man geringschätzte, aber brauchte, mochten für Athen bluten; der echte Athener hatte Besseres zu tun. Er genießt oder sucht die Voraussetzungen zum Lebensgenuß zu erwerben. „Das Volk hat sich nur noch den Namen einer Demokratie vorbehalten, das Handeln überläßt es anderen. Ferner geht ihr aus den Volksversammlungen nicht wie aus einer politischen Beratung nach Hause, sondern wie aus der Sitzung eines Konsumvereins, wo ihr den Überschuß unter euch verteilt habt." (Aischines gegen Ktesiphon 251.) -

Schließlich brachten es die geschilderten Zustände mit sich, daß in der Außenpolitik eine klare, einheitliche und weitblickende Planung unmöglich wurde. Im 4. Jahrhundert herrscht das Bestreben vor, alle Störungen der gewohnten Behaglichkeit abzuwehren und allen, auch den notwendigen, Entscheidungen auszuweichen, die Opfer oder gar persönlichen Einsatz verlangen. Sicherheit (um nicht zu sagen sécurité) hieß die Parole, und sie konnte bei den herrschenden Gesinnungen nicht anders lauten. Anders war das Bild zu Beginn der eigentlichen Demokratie, im peloponnesischen Kriege nach dem Tode des Perikles. Der Demos folgte damals willig den

[12]) Vgl. Verwirklichte Demokratie, S. 187.

Digitized by Google

hetzenden Bestrebungen der Demagogen, die auf Verlängerung, Verschärfung und (entgegen dem sicheren Plan des Perikles) auf Ausweitung des Krieges gerichtet waren; er zeigte sich kriegslüstern und lärmend patriotisch. Blinde Begehrlichkeit leitete die Politik. Der Wunsch nach einer vernünftigen Lösung des innergriechischen Konfliktes, nach einer Verständigung mit Sparta, den nicht nur kleine oligarchische Kreise, sondern (nach dem Zeugnis des Aristophanes) breite Schichten des Volkes, vor allem das Landvolk, hegten, wurde als landesverräterisch gebrandmarkt. Der Haß gegen alle, die nicht am Wagen des Demos zogen und nicht blindlings seinen unverantwortlichen Führern folgten, führte zu einer inneren Gespaltenheit, zu einer tödlichen Zwietracht in der Polis selbst. Thukydides hat diesen Prozeß in seiner berühmten Pathologie (III, 82 ff.) beschrieben in einer neuen Weise, die für alle Geschichtsschreibung ein kaum je wieder erreichtes Hochziel verwirklicht: nicht so sehr die faktischen Einzelheiten, sondern das Wesentliche und Gesetzmäßige, das all den wechselnden Erscheinungsformen zugrunde liegt, ist dargestellt. Bei der Diktatur der reinen Unvernunft nehmen die besten und vernünftigsten Bestrebungen notwendig den Charakter des Landesverrats an. Die sizilische Expedition und noch die Seeschlacht bei den Arginusen (406) zeigen, bis zu welchem Grad der Demos opferwillig und einsatzbereit sein konnte. Aber zur Arginusenschlacht gehört auch das Nachspiel, die völlig rechtswidrige Verurteilung der siegreichen Admirale, denen es nicht gelungen war, alle schiffbrüchigen Athener zu retten. Auf die Rechtswidrigkeit des Verfahrens aufmerksam gemacht, „schrie die Menge, das sei ja noch schöner, wenn man dem souveränen Volke nicht verstatte, zu tun, was ihm beliebe". (Xenophon, Hellenika I, 7.)

Überblickt man die dargestellten Wesenszüge der Demokratie: Ablehnung der echten Führung und der Disziplin, Rassenverschlechterung, Drang nach materiellem Lebensgenuß, Streben nach Sicherheit um jeden Preis, krasse Besitzunterschiede, Vermeiden des eigenen Einsatzes, Vorschicken fremder Söldner, die für die Interessen der Herren bluten sollen, kurzsichtige, schwächliche oder sture Außenpolitik, Lähmung und Aussterben der besten Volkskräfte, Scheinführung durch verächtliche Volksvertreter, die nur auf den eigenen Vorteil sehen: so erscheint diese eigentliche Demokratie des Altertums im Vergleich mit den modernen Demokratien doch nicht als das „ganz andere".

Am tiefsten hat sich mit der attischen Demokratie des 4. Jahrhunderts Platon auseinandergesetzt. Er gibt keineswegs nur Kritik und Ablehnung, vielmehr wird in seinen Gedanken ein anderes Gesicht des griechischen Staates sichtbar, das uns vielleicht von der ursprünglichen Konzeption der Polis etwas verraten kann. Denn für ihn ist, wie schon für Aischylos[14]), die Polis die höchste und zentrale Form des Daseins, in der als dem menschlichen Mittelpunkt des Kosmos die Götter ebenso wie die dämonischen und unterirdischen Mächte erst ihren Platz und ihre sinnvolle Aufgabe, in der das ganze Sein erst die notwendige und naturgemäße Ordnung findet. Dann kann der Mensch nicht wie im Orient verworfen und einem göttlichen und menschlichen Despoten unbedingt ausgeliefert sein, und sein Staat darf dann nicht (wie im Urbild der westlichen Demokratien) eine zufällige Zusammenhäufung von einzelnen zur Erreichung von Wohlstand und Sicherheit darstellen.

[14]) Vgl meinen Aufsatz: Der Agamemnon des Aischylos, Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung (Leipzig 1940), S. 1 ff.

Digitized by Google

Platons Auseinandersetzung durchdringt in gewissem Sinne sein Gesamtwerk; besonders wird sie sichtbar im Gorgias und in den 10 Büchern vom Staate. Im Gorgias (500 c) wird schon die Entscheidungsfrage gestellt: was ist das richtige Leben, der eigentliche Mannesberuf? Vor dem Demos zu reden und Rhetorik nebst Politik so zu treiben, wie das jetzt getrieben wird - oder ein ganz anderes paradoxes Ziel zu verfolgen, das zur Zeit nur Sokrates, jetzt der einzige wahre Staatsmann (521 d) anstrebt [15])? Die im Staate (8. Buch [16])) gegebene, berühmte Schilderung der Demokratie geht ganz auf das Innere und Wesentliche; die Veränderungen und Verfallserscheinungen im Staate werden stets in Analogie mit den zugehörigen Seelenverfassungen, ja, als identisch mit ihnen geschildert. Die Gleichsetzung wird in kühnen Bildern vollzogen: die unersättlichen Begierden, die sich unablässig vermehren, erobern schließlich die Akropolis in der Seele des Jünglings (560 b), wie bei einer Revolution die aufständische Partei die Hochburg der Polis besetzt und damit die Stadt in Händen hat. Die Demokratie hat gesiegt; der einzelne bekennt sich zum Genießen und Sichausleben. Aber nicht nur das 8. Buch, sondern der g a n z e Staat rechnet mit der Demokratie ab.

Das große Werk geht aus von der Frage nach der D i k a i o s y n e. Man kann das Wort weder durch Gerechtigkeit noch durch Sittlichkeit noch sonstwie befriedigend übersetzen; es bezeichnet von Haus aus den grundlegenden Gemeinschaftswert, die Herrschaft des Gemeinnutzes, das soziale Verhalten innerhalb der Polisgemeinschaft, das darin besteht, daß jeder ohne Grenzüberschreitung an seinem naturgegebenen Platze wirkt und das Seine nach Gebühr tut und empfängt (nicht bezeichnet das Wort vornehmlich wie unser durch alttestamentarische Vorstellungen bestimmtes Wort die Rechtfertigung vor Gott). Dikaiosyne ist ebensosehr ein politischer wie ein ethischer Grundbegriff; nur durch sie kann die Gemeinschaft gedeihen. Aber wie die anderen griechischen Urworte ist auch dieses in der Demokratie zweideutig und relativ geworden. Der ehrwürdige, greise Kephalos, der Vertreter der alten Generation, mit dem Sokrates das Gespräch einleitet und der sich noch bei den alten Weistümern beruhigt, verläßt den Schauplatz, um zum Opfer zu gehen, wie die Fragwürdigkeiten und Schwierigkeiten der Untersuchung auftauchen, und überläßt die Diskussion seinem Sohne. Dieser möchte den Glauben seines Vaters verteidigen, aber er tritt in die Debatte ein und erfährt nun das Verhängnis seiner Zeit, daß man sich über das Wichtigste nicht mehr verständigen kann und selbst nicht mehr versteht. Und der Sophist Thrasymachos versucht die Voraussetzung und Annahme, als ob Dikaiosyne ein sittlicher Wert sei, brutal zu zerstören und behauptet, das Ethische daran sei nur Vorwand und Schwindel; das ‚Gerechte' sei in Wahrheit nur der Vorteil der Stärkeren, d. h. der politischen Machthaber, und der Nachteil der Schwächeren, d. h. der Untertanen (daß der Vorteil beider Hand in Hand gehen könne, zieht er gar nicht in Betracht). Wer es sich leisten kann, soll auf den plumpen Schwindel vom Wert des Gemeinnutzes nicht hereinfallen, sondern sich dem machtvollen Eigennutz und der schrankenlosen Triebbefriedigung ergeben; das ist nützlicher

[15]) Daß der Gorgias der wohl früheste aller platonischen Dialoge ist, wird eine demnächst erscheinende Freiburger Habilitationsschrift von R. Böhme begründen. Es paßt zu der radikalen Unbedingtheit der Jugend, daß Platon hier auch die Demokraten des 5. Jahrhunderts, der großen Zeit, unbarmherzig verdammt. Es mag „Blindheit gegen die historischen Gegebenheiten" sein, hier mit Platon zu irren; aber versteht die moderne Wissenschaft das 5. Jahrhundert wirklich so unvergleichlich besser als er?

[16]) Vgl. Verwirklichte Demokratie, S. 215 ff.

Digitized by Google

und führt zur Herrschaft und zu einem glücklichen Leben. Damit hat Thrasymachos nackt ein Geheimnis der eigentlichen Demokratie ausgesprochen: Demokrat ist, wer die Macht hat und wer den Interessen der Machthaber dient; wem das nicht paßt, der ist ein Feind der Demokratie. Er gibt die Theorie zur politischen Praxis.

Sokrates widerlegt durch seine meisterhafte und allen Künsten des Sophisten überlegene Dialektik den Thrasymachos und bringt ihn zum Schweigen. Aber es gehört zu den schönsten und unmittelbarsten Stellen bei Platon, wie nun (zu Beginn des zweiten Buches) seine Brüder, der kraftvoll zufassende Glaukon und der überlegsame Adeimantos, sich durch diese Widerlegung noch nicht als befriedigt erklären. Der Sophist ist widerlegt, aber nicht das Leben, das ihm recht gibt. Der Hintergrund der Zeit, die Verfassung und Gesinnung der Menschen in der vollendeten Demokratie treten uns hier in greller Beleuchtung vor Augen. Die Forderung der Brüder geht dahin: das ‚gerechte' Verhalten muß nachgewiesen werden als ein primärer und evidenter Wert, den der Mensch notwendig um seiner selbst willen erstrebt und der ihn glücklich macht. Nach dem allgemeinen Urteil der Welt, heißt es, ist das soziale Verhalten nur ein Kompromiß, eine Übereinkunft auf Gegenseitigkeit, in die man sich aus Schwäche schickt; aber wer Kraft hat und ein Mann ist, wird sich niemals hindern lassen, die Schwächeren zu unterdrücken, und rücksichtslos alles für die eigene Anreicherung und Triebbefriedigung tun. Das sei das Wesensgesetz der menschlichen Natur, dem nur aus Furcht vor Strafe und schlimmen Folgen nicht immer entsprochen werde; aber man gebe nur den Menschen volle Freiheit, nach Gelüsten zu handeln, ohne die Folgen fürchten zu müssen, man gebe ihnen den unsichtbar machenden Ring des Gyges, und jeder wird stehlen und rauben, wird Frauen verführen, wird morden - er wäre sonst ein elender Tor (ἄθλιος). Der Mensch ist von Natur asozial, ein Raubtier [17]), er kann nur mit Mühe gebändigt werden und bleibt auch so immer gefährlich. Er ist, um es in der Sprache unserer Zeit zu sagen, plutokratisch von Natur. Das sittliche und soziale Verhalten legt er nur zum Schein an, um des Vorteils willen und um in gutem Ruf zu stehen. Aber der wirkliche ‚Gerechte', dem es nur auf das Sein und nicht auf den Schein ankommt, wird „gegeißelt, gefoltert, gebunden und geblendet werden an beiden Augen, und schließlich wird er nach allen Martern noch ans Kreuz geschlagen, und dann wird er einsehen, daß man sich entschließen muß, nicht gerecht zu sein, aber es zu scheinen" (361 e). Diese Worte deuten auf Sokrates, der deshalb hier nicht selbst der Sprecher sein kann; da er nur in der Wahrheit lebte, mußte er sterben, aber gerade sein Opfertod machte die Wahrheit frei. Er hat auf paradoxe Art die Einheit von Idee und Leben neu erwiesen und dabei eine innere Sicherheit und Eudaimonia offenbart, die aller Welt sonst unerreichbar schien.

[17]) Der Gedanke, der sich auf Erfahrung stützt, taucht immer wieder auf. An Spengler (Der Mensch und die Technik) sei nur erinnert. Folgendermaßen formuliert Gobinau: „Der Mensch ist das böse Tier par excellence. Seine mannigfacheren Bedürfnisse peinigen ihn mit mehr Stacheln. In seiner Gattung wiederum hat er um so mehr Bedürfnisse, und folglich Leiden, und folglich Anreizungen zum Bösen, je intelligenter er ist. Aber die Vernunft, die, je höher ihre Ziele und ihre Ansprüche sind, zugleich desto vollkommener ist, klärt das Geschöpf, das sie leitet, über die schlimmen praktischen Folgen einer zu unbedingten Hingabe an alle Einflüsterungen des Eigennutzes auf. Die Religion, welche dieses Geschöpf, selbst wenn sie unvollkommen oder falsch ist, doch immer einigermaßen höher faßt, verbietet ihm, bei jeder Gelegenheit seinem Hang der Zerstörung nachzugeben." Das kommt den von Platon gegebenen und bekämpften Formulierungen überraschend nahe.

Digitized by Google

In dem Zeitbild, das Glaukon gibt, wird lediglich eine von dem positiven Recht gesetzte Ethik angenommen, der nur ein Zwangscharakter zukommt. Eine freie Bejahung der Sittlichkeit wäre nur möglich, wenn sie als primärer, evidenter und in der menschlichen Natur angelegter Wert nachgewiesen werden könnte, ein Wert ohne Rücksicht auf Menschen und Götter oder Gesellschaft und Religion (denn auch Kultus und Religion dienen, wie Adeimantos betont, oft nur zur Bemäntelung der Unmoral). Und wie er weiter sagt, hat man von den ältesten Zeiten der Heroen an bis heute die Sittlichkeit nur gelobt wegen ihrer Folgen (Ansehen, Ehrungen, Geschenke)[18]). Man hat nicht gefragt, man hätte fragen sollen: was ist ihr innerstes Wesen, welche Wirkung hat sie, wenn sie in der Seele wohnt, ja, wohnt sie überhaupt in der Seele? Ist der Mensch von Natur ein soziales Wesen - oder ein plutokratisches?

Dies ist die Entscheidungsfrage, die grundlegende Voraussetzung für den Aufbau des wahren Staates im Logos (im Geist und in der Theorie), mit dessen Entwurf Sokrates unmittelbar nach den Reden der beiden Brüder beginnt. Das Wesen der Dikaiosyne soll an der wahren Polis, als einem größeren Objekt, gezeigt werden. Die Polis ist kein willkürlich gewähltes Beispiel; denn die Dikaiosyne ist ja die auszeichnende Leistung (ἀρετή) des Menschen als Gemeinschaftswesens, die erst in der richtigen Gemeinschaftsform zu ihrer Verwirklichung gelangt. Die bestehenden Staaten sind aber nach Platons Überzeugung heillos schlecht, an ihnen kann nur der Verfall und die Begriffsverwirrung aufgezeigt werden. Deshalb muß man die richtige Polis konstruieren. Die Forderung, den wesentlich seelisch-innerlichen Charakter der Sittlichkeit herauszuarbeiten, hat Platon dennoch erfüllt. Stets bleibt die Hauptfrage: welcher Art Menschen bilden den Staat? Der richtigen Ordnung ihrer Seelenkräfte entspricht der Aufbau und die Schichtung der Polis. Die im Inneren und Seelischen begründete Sittlichkeit geht wohl vom inneren Kosmos aus, aber nicht, um das losgelöste Individuum als solches zu formen, sondern um es zu einem richtigen Gemeinschaftswesen, zu einem wahren ζῷον πολιτικόν zu machen.

Sokrates beginnt mit der Schilderung des ursprünglichen Staates, der weiter nichts ist als eine Anstalt zur Bedürfnisbefriedigung, gegründet auf Gegenseitigkeit und strenge Arbeitsteilung, einfach, gesund, friedlich, geschichtslos, ein Idyll. Aus diesem wird im Dialog weiter entwickelt der als krank bewertete, empirische, zeitgenössische Staat mit seinen maßlosen und unnötigen Luxusbedürfnissen; zur Sicherung seines Bestandes und Besitzes bedarf dieser notwendig einer Kriegsmannschaft, eines stehenden Heeres. Aus der Not des gesteigerten Daseinskampfes und der Lebensbehauptung läßt Platon also seinen Wehr- und Wächterstand hervorgehen, der eine höhere seelische Kraft vertritt als die im primitiven Fütterungsstaat am Werke war (da genügten die rein animalischen Begierden). Jetzt erst eröffnet sich der Polis die Möglichkeit geschichtlichen Lebens und Schicksals. Aus den Kriegern gehen die nach dem unabänderlichen Gesetz der Natur an Zahl immer ganz wenigen Wissenden hervor, die ihrer Anlage nach zur Regierung des Staates berufen sind. Sie bilden die Spitze der Polis, stellen ihr Gehirn dar; dagegen ihr zentrales Organ, ihr Herz, ist der Kriegerstand, der eine abgeschlossene Gemeinschaft bildet und durch strengste eugenische Forderungen auf seiner

[18]) Zu diesem Abschnitt vgl. die ausgezeichnete Abhandlung von Konrad Glaser: Die Bewertung der Staatsformen in der Antike (Wiener Studien LVII, S. 38 ff.).

Digitized by Google

Höhe gehalten wird; ihre Basis, die im Staate wie in der Seele des einzelnen den breitesten Raum einnimmt (442a), bildet der Erwerbsstand (seine Wichtigkeit, seine Bedürfnisse und sein Glücksanspruch werden keineswegs übersehen, das strenge Leben der höheren Stände wird ihm nicht zugemutet). Nur die angeborene Erbanlage entscheidet über die Zugehörigkeit des einzelnen zu einem dieser Stände; mit einer gewissen Stabilität wird gerechnet, doch ist die Möglichkeit eines Aufstiegs wie Abstiegs vorgesehen.

Das Bild, das Platon von dem Wächterstand entwirft, ist in seinen Einzelheiten aufs stärkste von den Einrichtungen des historischen Sparta beeinflußt: Berufskriegertum, gemeinschaftliches Lagerleben, Männermahle, Aussetzung schwächlicher Kinder. Auf diese Ähnlichkeiten weist Platon geflissentlich n i c h t hin, ebensowenig wie bei der Darstellung der führerlosen, menschenverderbenden Demokratie jemals das Wort Athen fällt. Auf die bedeutsamen Vorschriften über die Erziehung der Wächter ist hier nicht einzugehen. Die vollendete ‚Gerechtigkeit', die Dikaiosyne wird dahin bestimmt, daß jede der drei Klassen, die erwerbende, die schützende und die wachende, aufs beste das ihre tut, daß jeder einzelne entsprechend seiner Naturanlage sein Geschäft treibt als Teil des Ganzen und für das Ganze, und wie den Besseren in der Polis, den Wissenden unter den Wächtern, so auch dem Besseren i n s i c h gehorcht. Was aber ist das Bessere im Inneren, was befiehlt da, was gehorcht und was erzwingt den Geboten Gehorsam?

An diesem Punkt wird ein neues, für die gewohnten griechischen Vorstellungen unerhört neues Bild vom menschlichen Seelentum entworfen. Jeder einzelne hat die Funktionen der drei Stände gewissermaßen in sich: die natürlichen Begierden samt den Lustgefühlen, die mit Ernährung und Zeugung verbunden sind, und die geistigen Funktionen (Denken, Lernen, Erkennen, Verstehen). Das entspricht den wissenden Herrschern und dem Erwerbsstand und ergäbe zunächst eine Zweiteilung der Seele, die der herrschenden griechischen Auffassungsweise entspricht. Von Homer an unterschied man die zwei Seelenorgane Geist und Trieb[19]). Die Tragödien des Euripides können lehren, welche tiefe, lebensmäßige Spaltung diese Zweiteilung der inneren Welt mit sich bringen konnte (hier die klarsehende, aber völlig ohnmächtige reine Vernunft, dort der Bereich der reinen Unvernunft, dem auch die Götter angehören, der blinden Triebe und Begierden, das Niederträchtige als das allein Mächtige)[20]). Die Generallinie des griechischen Denkens läuft von Heraklit an über die Stoiker bis zu den spätesten Neuplatonikern in dem Sinne, daß sie das menschliche Selbst nur ins Geistige, ins Denken und Anschauen setzt und die Affekte als ich-fremd ausschließt. Es fehlt unsere Vorstellung von einem bewußten, verantwortlichen, auf ein Ziel gerichteten Willen, der Kraft und Leidenschaft ist, aber kein passives Getriebenwerden[21]). Statt dessen zerlegt man den Willensvorgang in ein Element der Erkenntnis, das dem reinen Geiste, und ein affektives, das dem ichfremden Trieb zugeschrieben wird. Die damit verbundene Entwertung des natürlichen Trieblebens (von der Homer natürlich noch keine Spuren aufweist) hat im Christentum verhängnisvoll fortgewirkt.

---

[19]) Vgl. meine Schrift: Der Seelenbegriff der griechischen Frühzeit (Hamburg 1939), S. 15 f.

[20]) Verwiesen sei auf die Art, wie Schopenhauer, etwa in dem Kapitel „Vom Primat des Willens im Selbstbewußtsein", im Menschen den allmächtigen Trieb als Despoten des machtlosen Intellekts schildert.

[21]) Vgl. dazu H. Drexler: Die Antike und wir (in "Die Alten Sprachen", Frankfurt 1939), S. 12 f.

Digitized by Google

Als einziger griechischer Denker hat Platon dieses überkommene Denkschema von den zwei Seelen in der menschlichen Brust überwunden. Er gibt eine Dreiteilung der Seelenkräfte, nicht um die Seele noch weiter aufzuspalten, sondern um ihre Einheit wieder zu retten (wie der Kriegerstand den Bestand der Polis rettet), um zwischen Affekt und Einsicht die Brücke zu schlagen durch das Wollen im eigentlichen (nicht im Schopenhauerischen) Sinne. So wenig wie er den Begriff aus der ihm überlieferten Vorstellungswelt schöpfen kann, so wenig findet er ein geprägtes Wort für das von ihm Gemeinte in seiner Sprache. Zu dem triebhaften Begehren und dem denkenden Erkennen läßt er als mittlere, zentrale Seelenkraft das θυμοειδές treten, das „Triebartige" (das also etwas von den Trieben an sich hat, aber nicht mit ihnen zusammenfällt, sondern doch etwas anderes ist); ihre Funktion ist θυμοῦσθαι (436a). Das hieße „zürnen, grollen". Aber nicht der ‚natürliche' Zorn bei Beeinträchtigung ist gemeint (440c), sondern der edlere Zorn, der dann entsteht, wenn die richtige Seinsordnung, wenn die Dikaiosyne verletzt wird. Wenn Platon nun nachweisen will, daß nicht nur Einsicht gegen Begierde streitet, sondern häufig auch zwei wesensverschiedene, selbständige Arten irrationaler Empfindung gegeneinander, so bedient er sich wohl auch logischer Deduktionen (436 ff.), aber entscheidend ist ihm die Selbsterfahrung. „Wenn einen Menschen Begierden im Gegensatz zur Vernunft bedrängen" (heißt es 440a), „so schilt er sich selbst, er zürnt der bedrängenden Gewalt, und bei diesem inneren Zwist wird sein Zürnen Bundesgenosse des Logos". Das Zürnen ist sittliche Erregung, ist begeistertes, kraftvolles Gefühl beim richtigen und vorzüglich beim tapferen Handeln, und dieses edle Gefühl ist immer auf seiten des Geistes und der Vernunft. Soll die Vernunft herrschen oder die Triebe? Diese Frage war für Platon lebensmäßig nur zu lösen durch Mitwirkung eines dritten, vermittelnden Seelenteils; denn keine der gegensätzlichen Kräfte soll vernichtet werden, sie sollen sich ausgleichen im Sinne einer vernünftigen und beglückenden Ordnung und Gliederung der lebendigen Ganzheit. Wie der Mensch bei Platon gleichsam mitten im All steht und zwischen Idee und Leben, Sein und Werden allein die Verbindung herstellt, so vermittelt dieser zentrale, wichtigste und eigentlich menschliche Seelenteil zwischen Geist und Trieb, er erst ermöglicht, daß die Erkenntnisse der Vernunft für die natürlichen Begierden aufnehmbar und mit ihrer Hilfe kraftvoll verwirklicht werden. Entspricht die Zwitterhaftigkeit der Seele der Zerspaltenheit, so ihre Dreigliederung der wiederhergestellten Einheit der Welt. Der Mensch in der Mitte, und in der Mitte des Menschen das θυμοειδές! Es ist das Herzstück der platonischen Welt. Das Zusammenwirken von Vernunfteinsicht und einem zu raschem Handeln treibenden hohen Drang entspricht unserer Auffassung vom Willen. Die Seele ist zur Einheit gebunden und zugleich „politisiert".

Aus der persönlichen Erfahrung ist diese Grundlehre Platons entsprungen, auf sein eigenes Innere, als die letzte Instanz des Beweises, verweist er seinen Gesprächspartner. „Daß die edle Erregung je mit den niederen Begierden gemeinsame Sache gemacht und wider den Spruch des Logos gehandelt hätte, das kannst du doch wohl nicht behaupten, jemals an dir selbst beobachtet zu haben, wenn ein solcher Zwiespalt in deinem Inneren war, und wohl auch nicht an einem anderen. - Bei Gott, nein!" Das setzt einen nicht gerade gemeinhellenischen Hochsinn voraus, ein heroisches Gefühl von Ehre, Recht und Wert. Es ist die Haltung einer Menschenart, die, wenn sie Unrecht getan hat und demzufolge Schlimmes erleidet, dem Schädiger nicht zürnen kann, um so weniger, je

Digitized by Google

edler sie ist (440 c), – sondern nur sich selbst, die aber bei erlittenem Unrecht vor Zorn braust und wallt: der Zorn kommt dem, was ihr gerecht dünkt, zu Hilfe, Frost und Hunger halten sie nicht ab, sie harrt aus und läßt nicht nach, bis sie das Edle durchgesetzt hat.

Es ist höchst bedeutsam und aufschlußreich, daß hier Platon auf ein irrationales, wenn auch der Ratio nicht widerstreitendes Ehr- und Wertgefühl alles aufbaut (denn der dieser Seelenkraft entsprechende Wächterstand ist der entscheidende institutionelle Faktor seines Staates, und daraus folgt alles weitere) – ein Gefühl, das er mit untrüglicher Sicherheit in sich und seinesgleichen entdeckt hatte [22]), das aber der Mehrzahl seiner zu „fast ganz anderen Menschen" gewordenen Volksgenossen offenbar fehlte.

Mit der Entdeckung dieser seelischen Kraft des Wollens und Durchführens im Menschen ist erst die Entscheidungsfrage beantwortet: der Mensch i s t ein soziales Wesen (Platon behauptet nicht, er sei schlechthin gut, aber er kann es kraft des edlen θυμοειδές sein). Die Verantwortung für das Ganze bestimmt ihn und ist ihm von Natur eigen. Denn Verletzungen der Gemeinschaftstugend, der Dikaiosyne, weist er instinktmäßig ab. Die angeborene Eigensucht, das Streben nach Wohlsein und Glück ist dabei kein Hindernis und ist den Wächtern auch nicht gewaltsam entzogen (420, 466); denn für Platon ist jeder einzelne und jeder Stand nur Organ des Ganzen und nur dann im vollen Besitz der naturgemäßen Glückseligkeit, wenn er an seinem Platz seine Aufgabe erfüllt. Bestimmung und Glück der Wächter ist es, ganz Wächter zu sein; bei einem üppigen Genußleben wären sie ja Tafelhelden beim Festschmaus, aber keine Wächter mehr (421 b). Eine Gesellschaft von Genießenden wäre keine Staatsgemeinschaft mehr. Das einfache und strenge Leben gehört zum Glück des Wächterstandes [23]).

Die Dikaiosyne ist nichts anderes als der Bestand der naturgemäßen Ordnung und der naturgemäßen Herrschaftsverhältnisse, wie in der Polis so in der Seele, ist der Seele Gesundheit, Schönheit und Wohlbefinden (444 d); ihr Gegenteil ist Krankheit, Häßlichkeit und Schwächlichkeit (man denke an die melancholischen und resignierten Untertöne der Komödie). Erst bei dieser richtigen Auffassung vom Menschen gibt es einen vollen Einsatz a l l e r seiner Möglichkeiten, das Unerhörte und Unglaubliche kann er da leisten. Bei allem seinem Streben nach stabilen Verhältnissen weiß Platon, daß die Verwirklichung seiner Ziele sich nur unter ständiger Bedrohung in unablässigem Kampf vollziehen kann. Eine falsche Auffassung vom Menschen wie die der eigentlichen Demokratie

[22]) Auch Homer und die großen Tragiker kannten das edle Zürnen, das bei Störungen der wahren Ordnung auftritt; aber als eigenständige Seelenkraft konnte es erst bestimmt werden, nachdem das große Schisma im menschlichen Inneren bewußt geworden war. – Auf der Gestaltung dieser Seelenkraft, auf dem Ausbruch erhabener Tiefen beruht vielfach die Wirkung auch des neuzeitlichen Dramas: man denke an Shakespeares Koriolan, an Schiller, der der eigentliche Dichter des θυμοειδές ist, an Kleist, an Hebbels Golo, der im Dienste der Idee, d. h. des alles bedingenden sittlichen Zentrums im Weltorganismus, sich selbst in flammender Leidenschaft vernichtet. – Zu Beginn des 19. Jahrhunderts begann man wieder, etwas Gottgegebenes zu sehen in der angeborenen Natur eines Volkes, die besonders in Zeiten der Not „in Z o r n oder anderer unbesinnlicher Regung" hervorbricht und unverwüstlich ist, solange nicht der eigenwillige Verstand „die Wurzeln jenes weltalten Baumes fürwitzig entblößt und ertötet hat". Diese Formulierungen zitiert Droysen, Kleine Schriften zur Alten Geschichte (Leipzig 1893), I 298 ff.

[23]) Völlig verständnislos kritisiert diesen Gedanken Aristoteles, Politik 1264 b: „Wenn die Wächter nicht glücklich sind, wer denn sonst? Etwa die Handwerker und der Haufe der untergeordneten Arbeiter?" – Wohl weil diesen der persönliche Besitz belassen ist! Aristoteles hat zu dem organischen Denken keinen Zugang mehr.

Digitized by Google

stellt nur eine kümmerliche Auswahl minderwertiger oder nebensächlicher Eigenschaften als real in Rechnung (Begierde nach Besitz und Genuß und Furcht vor Strafe), verengt den einzelnen auf den beschränkten Kreis seiner persönlichen Interessen, und dadurch wird die Vielfalt der besten Anlagen, gerade auch die politische Führerbegabung, lahmgelegt oder zum bloßen Logos.

Die eigentümliche Verschiedenheit der Anlagen und Artanlagen liegt im Blute, sie sind völkischer und rassischer Herkunft. So sagt auch Platon mit aller Klarheit (435 e): Die drei Seelenkräfte finden sich wie in der Seele so im Staate, sie sind also durch einzelne in die Polis gekommen, und zwar durch solche einzelne, die vorzüglich derartige Eigenschaften haben. So ist z. B. das *θυμοειδές* (das edle Zürnen, die Willenskraft) vor allem den Thrakern und Skythen und fast durchweg den Völkern des Nordens eigen, das *φιλομαθές* (die intellektuellen Fähigkeiten) am meisten uns Hellenen, und das *φιλοχρηματόν* (die Erwerbsgier) den Phoinikern (als Vertretern des Semitentums) und den Ägyptern. Unter den Völkern des Nordens versteht Platon, wie die Charakterisierung zeigt, etwa dasselbe, was wir die nordische Rasse nennen. Man kann also ohne gleichschaltende Modernisierung sagen: In der Willenskraft, in dem hohen Ehr- und Rechtsgefühl, das er in sich selbst entdeckt und zur zentralen Seelenkraft gemacht hat, sieht Platon, sachlich zweifellos mit Recht, eine spezifisch nordische Eigenschaft. Zu dieser nordischen Komponente in seinem Volk und in sich selbst bekennt er sich. Menschen mit diesem Rassenmerkmal sollen seinen Staat konstituieren.

Der Entwurf ist nicht abstrakt und utopisch gemeint. An einer der schönsten Stellen des großen Werkes (470 e) ist mit aller Deutlichkeit gesagt: Die Polis, die wir im Geiste gründen, soll nicht einen allgemeinen Menschlichkeitsstaat darstellen, sondern einen national-hellenischen. Sie soll vorbildlich stehen im Rahmen eines einigen Hellas, das sich nicht mehr selbst zerfleischt. Sie führt innere Kriege mit Griechen nicht mehr als Vernichtungskriege gegen die Bevölkerung ganzer Gebiete, nur die am Zwist Schuldigen sollen zur Verantwortung gezogen werden. Hellenen soll man niemals zu Sklaven machen, schon mit Rücksicht auf die Barbarengefahr, Gefallene nicht ausplündern, das Land nicht verwüsten. Das wäre ein Zeichen von geringer Vaterlandsliebe beider Parteien; sie würden sonst nicht wagen, die gemeinsame Mutter und Nährerin zu plündern.

Unmittelbar an diese Gedanken schließt sich, genau in der Mitte des ganzen Werkes, der zentrale Satz an (473 d) von der Herrschaft der Philosophen, die Forderung der Einheit von Geist und Macht (*δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία*), jenes ewige, ideale Hochziel, das niemals in einer eigentlichen Demokratie, wohl aber in einem echten Volks- und Führerstaat, der sich nach den Gesetzen des Lebens richtet, der Verwirklichung angenähert werden kann.

So enthüllt uns Platons Staat, im schärfsten Gegensatz zu den politischen Erscheinungsformen seiner Zeit, ein zweites Gesicht des griechischen Gemeinschaftsstaates, den Staat der ursprünglichen Herrenrasse, deren Willenskraft und sittliches Hochgefühl eine völlig andere Gestaltung des politischen Lebens bedingt.

Aber hat diese Menschenart nicht früher den Vorrang im attischen Staat gehabt und ihm bis zum Tode des Perikles sein Gepräge gegeben? Gibt es da nicht auch in der historischen Wirklichkeit ein zweites Gesicht der attischen Demokratie?

Digitized by Google

Diese Frage, die sich nun noch zum Schlusse aufdrängt, kann mit einer gewissen Einschränkung bejaht werden.

Das zum letzten Einsatz bereite Athen der Perserkriege zeigt eine vorbildliche Gemeinschaftsgesinnung, wie der greise Platon (Gesetze 698 b) ausdrücklich anerkannt hat. Der Volksstaat unter Perikles ist nur dem Namen nach eine Demokratie, in Wirklichkeit aber ein Reich unter einem, und zwar dem besten Mann. In Werken wie den großen Tragödien, in den Bauten und Skulpturen auf der Akropolis ist nicht nur eine einmalige Höhe kulturellen Schaffens erreicht, sondern es handelt sich um Bauten und Festspiele des Staates, in denen die tiefsten Fragen, auch die schärfsten Konflikte und letzten Entscheidungen, die das Ganze der Gemeinschaft bewegten, in vollendeter Gestaltung vor Augen und Sinne des Staatsvolkes gebracht wurden, ehrwürdig und sinnenfällig, begreiflich und unbegreiflich zugleich. Die religiösen Geheimnisse sind zugleich politische Anliegen, die Religion ist nicht in die private Sphäre verwiesen. Der Parthenonfries zeigt (gewiß nicht als Abbild, sondern schon zur Zeit seines Entstehens als Vorbild) ein ganzes Volk, das sich zu einer einheitlich adeligen Gemeinschaftshaltung mit Bewußtsein erhebt, zuchtvoll und in vollendeter Anmut. Die Einheit von Geist und politischer Macht ist hier in Erscheinung getreten.

Seit der Beseitigung der Tyrannis war der Name für die neue Staatsform zunächst nicht Demokratie, sondern Isonomie, Gleichheit vor dem Gesetz. Dem Klange nach entspricht dieser „schönsten Bezeichnung" (Herodot III 80) etwa die moderne Parole „Freiheit und Gleichheit". Nachdem die attische Staatsneugründung durch den rationalistisch rechnenden Kleisthenes[24]) alle Bevölkerungsschichten Attikas möglichst gleichmäßig unter Ausschaltung der Herkunftsunterschiede in den Staat eingespannt hatte, war die Möglichkeit zu einer fruchtbaren Spannung und Entfaltung aller Kräfte gegeben; unter einer wirklichen Führung konnte das Gleichheitsprinzip sinnvoll (jeder nach Anlage und Kräften an seinem Platze) durchgeführt werden. War es aber mit der Autorität der berufenen politischen Führung zu Ende - und nach dem Tode des Perikles (429) trat dieses Verhängnis ein -, so mußte das Gleichheitsprinzip mechanisch entstellt werden (Gleichheit und gleiche materielle Vorteile, gleicher Führungsanspruch für alle ohne Bewährung und Unterschied). Die Nivellierung, der Vorrang des Massenmenschen, die eigentliche Demokratie (die Sache wie das Wort) beginnt sich durchzusetzen. Und schon Perikles war in seinem Regiment durch den Wankelmut und die mangelnde Einsatzbereitschaft der formal souveränen Menge aufs gefährlichste bedroht.

Der formal souveränen Menge - damit ist der Gefahrenpunkt in der Entwicklung des 5. Jahrhunderts genannt. Die Formen des Staats- und Verfassungslebens wurden seit Kleisthenes einheitlich in dem Sinne ausgebaut, die politische und materielle Gleichberechtigung aller stufenweise immer besser sicherzustellen. Es war eine Entwicklung von vollendeter Zweideutigkeit. Auf ihr beruhte die Erhebung des Gesamtvolkes zu jener bewundernswerten Höhe fast über den Stand der menschlichen Unzulänglichkeit hinaus. Aber die gleichen Formen bedurften nur noch eines gewissen folgerichtigen Ausbaus, um das angemessene Gehäuse für die vollendete Demokratie des 4. Jahrhunderts darzustellen. Als Ziel vorgesehen war die Bildung eines Gesamtvolkes, einer geschlossenen Einheit aus allen Schichten und Bevölkerungsteilen, und seine Einspannung in den

[24]) Vgl. meinen Aufsatz: Kleisthenes und die Tragödie, Histor. Zeitschr., 154. Band, S. 1 ff.

Digitized by Google

Staat; aber weder war diese Form der Führerschicht wesensgemäß, noch sicherte sie die Herrschaft oder überhaupt den Bestand dieser Schicht. „Das Führerprinzip, die Fortdauer und rechtliche Stabilisierung der Führung waren in die Staatsverfassung nicht eingeordnet; eine Auslese der politischen und militärischen Leiter aus allen, eine Siebung durch bestimmte Erziehungsformen und Formationen des Staates selbst war nicht vorgesehen. Wenn es erst einem politischen Genius späterer Zeiten gelang, ein großes Volk mit einer differenzierten Vielheit von Möglichkeiten und Rassekernen politisch zur Einheit zu bringen, ohne etwas von fruchtbaren Anlagen, Kräften und Überlieferungen zu unterdrücken, und damit doch das angedeutete Prinzip der politischen Erziehung und Siebung zu verbinden, so war den Hellenen nur die Gestaltung der Antithesen beschieden: der Staat des Kleisthenes - oder Sparta[25])."

Platon hat durch seinen Staatsentwurf die schon im Zeitalter der Isonomie vernachlässigte Aufgabe, deren Bedeutung er klar erkannte, nur noch in denkerischer Leistung und zu spät lösen können.

[25]) Vgl. Histor. Zeitschr. ebd. S. 10.

Digitized by Google

Digitized by Google

J. G. Fichte

als Philoſoph und Patriot in der Freiheitsbewegung
von 1807-1813

Von

Rudolf Ibbeken

Digitized by Google

Digitized by Google

Die Reden Fichtes an die deutsche Nation [1]), gehalten zu Berlin im Winter 1807/08, sind der bekannteste und geistvollste Versuch der deutschen Philosophie und der deutschen Wissenschaften überhaupt, mit geistigen Mitteln, durch Erziehung und Bildung einen politischen Notstand zu überwinden. Nicht nur die geistesgeschichtliche Einordnung der „Reden" ist wiederholt versucht und durchgeführt worden, so besonders in Fr. Meineckes „Weltbürgertum und Nationalstaat" [2]), sondern auch die Frage nach ihrer politischen Wirkung wurde bereits gestellt [3]). Es hat sich gezeigt, daß die „Reden" in der zeitgenössischen Literatur von 1808-1813 nur einen geringen Niederschlag gefunden haben. Adam Müller, Jean Paul und Heinrich von Kleist haben mit manchen anderen diese „reinen Ideen" abgelehnt, weil sie ohne einen brauchbaren Weg in die Praxis dargeboten wurden. Ein Einfluß Fichtes auf die später im Freikorps Lützow vereinte akademische Jugend wird von R. Körner zwar zugegeben, im übrigen aber meint er, daß die Wirkung Fichtes erst durch die liberale Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts nachträglich vergrößert worden sei.

Wenn nun auch die zeitgenössische Literatur, die Memoiren und Briefe der Mitlebenden, das von R. Körner Gefundene im allgemeinen bestätigen, so finden sich doch auch einige positive Urteile über die praktisch-politische Wirkung Fichtes. Sack spricht in seinen Tagebüchern und Berichten von der „Ermunterung des Nationalsinns", von den „kräftigen Reden", mit denen Fichte die „Deutschen zur Deutschheit aufruft", oder von „Fichte und dem geistreichen Schleiermacher", die „größten Beifall genießen" [4]). In einem Brief seines Freundes Hufeland an den Chef des Zivilkabinetts Friedrich Wilhelms III., Geh. Rat Albrecht, vom 8. Februar 1814 (!) heißt es: „Glauben Sie mir, und ich bitte, sagen Sie das dem König, (Fichtes) Geist und Wort hat am meisten dazu gewirkt, daß fast die ganze Universität Berlin bei dem Ausbruch des Krieges die Waffen ergriff, und dieser Geist hat mehr, als man glaubt, zu dem Heldengeist der Einwohner von Berlin beigetragen [5])." Dies ist allerdings ein

[1]) Dieser Aufsatz enthält ein Kapitel und zwei kleinere Abschnitte aus meiner durch den Krieg unterbrochenen Arbeit über „Das Volk in der Geschichte der preußischen Freiheitsbewegung von 1807-1813". Ziel dieser Arbeit ist die Untersuchung der Wandlungen des öffentlichen Denkens und der öffentlichen Gesinnung in Preußen unter dem Einfluß der reformatorischen Bemühungen von Staat und Bildungswelt, d. h. des praktischen Erfolges der politischen und geistigen Erziehungsarbeit der Reformzeit. In diesem Zusammenhang war mir vor allem die Stellung Fichtes in der Vorgeschichte der Freiheitskriege wichtig; gleichwohl konnte auch hier auf eine Würdigung seiner allgemeinen geistesgeschichtlichen Bedeutung nicht verzichtet werden.

Ich zitiere die „Reden" nach der von H. Freyer besorgten Ausgabe der „Reden an die deutsche Nation" im Verlag Reclam, 1933.

[2]) Fr. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat, München u. Berlin 1922, 6. Auflage.

[3]) Rudolf Körner, Die Wirkung der Reden Fichtes, Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, 1927, Bd. 40, S. 65-87.

[4]) Granier, Franzosenzeit, 110, 132, 196, Jan.-April 1808.

[5]) J. A. Stargardt, Berlin: Der Autographensammler, Zeitschr. Dez. 1936.

Digitized by Google

Urteil über den Fichte von 1813 und nicht den der „Reden"; zudem das Urteil eines Freundes, der um eine Pension für Fichtes Witwe warb und der überdies der Auflösung der Universität Berlin nach der Befreiung Halles entgegenarbeitete. - Klöden vermerkt in seinen Jugenderinnerungen [6]) die Verehrung des Superintendenten Meyer für Fichte und schreibt: „Diese große Verehrung Fichtes war in jener Zeit nichts seltenes; es gab Menschen, die an ihm einen zweiten Heiland zu haben glaubten [7])." Der abstrakte Charakter der „Reden" jedoch, und nicht zuletzt ihr verschlungener Stil, sprechen für sich allein gegen die Annahme einer großen Breitenwirkung. - Aber all dies geht an dem Kern der Dinge vorüber: Daß nämlich in den „Reden" ein Ideengehalt verankert ist, der so oder ähnlich auf die Gebildeten der Zeit fortwährend gewirkt haben kann und gewirkt hat, auch unabhängig von Fichte. Vom politischen Standpunkt aus ist eine weiter ausgreifende Fragestellung, die das Werk als Dokument des Zeitgeistes nimmt, schon darum fruchtbar, weil sie hilft, die Stellung der gebildeten Stände zum Gedanken der politischen Nation und zum politischen Freiheitsgedanken zu klären.

Das Wort „Utopie" ist in der Fichteliteratur wiederholt auf die „Reden" angewendet worden [8]), die wissenschaftliche Auffassung von dem unpolitischen bzw. überpolitischen Charakter der „Reden" ist ebenso verbreitet, wie etwa die landläufige Auffassung sich unverrückt behauptet, daß die „Reden an die deutsche Nation" so etwas wie ein Fanal für den Freiheitskrieg von 1813 darstellen [9]). Solange das allgemeine und das wissenschaftliche Urteil über ein Werk von geschichtlichem Rang soweit auseinandergehen, wird auch die Wissenschaft sich immer wieder aufgerufen fühlen, eine also umstrittene Frage zu überprüfen, sei es, um das Bekannte auch von besonderem Standpunkt aus noch einmal zu bestätigen, oder aber, um neue Ansichten zu begründen. Darüber hinaus wird jede neue Zeit - so wie die heutige eine ist - politische Ideen erneut durchdenken, über die eine frühere Generation ihr Urteil bereits gefällt hat.

Selbst wenn man Fichte jeden Sinn für reale politische Verhältnisse und für wirksame politische Mittel absprechen wollte, bliebe doch die Tatsache bestehen, daß seine „Reden" durch ein politisches Erlebnis, nämlich durch die Katastrophe von 1806-1807 beeinflußt, ja, veranlaßt worden sind. Sie sind der Ausdruck eines politischen Wollens.

Da die „Reden an die deutsche Nation" zwar zu den bekanntesten Titeln der deutschen Nationalliteratur gehören, ihr Inhalt aber weit weniger bekannt ist, soll hier das schließlich zu findende Urteil durch eine etwas ausführlichere Darstellung der wichtigsten Teile der „Reden" gestützt werden. Unserer Aufgabe gemäß wird es notwendig,

[6]) S. 331.

[7]) Vgl. auch Rühl, Franzosenzeit S. 85, Altenstein an Stägemann, 21. April 1808: „Fichte wird uns gewiß auch kräftige Menschen bilden."

[8]) So von Windelband: Fichtes „Deutschland liegt in Utopieen"; vgl. Meinecke W. u. N. S. 100.

[9]) Der Verlag Kröner-Stuttgart kündigt z. B. eine Neuausgabe der „Reden" im Jahre 1938 mit den Worten an: „Gerichtet an das eiserne Geschlecht, das 1813 das Joch von der napoleonischen Fremdherrschaft abschüttelte, sind sie..." usf. - Die Essener Nationalzeitung vom 6. Dezember 1938 schrieb in einem Leitaufsatz zur vierten Tagung des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands über Fichte als den Propheten nationaler Erneuerung und als „Teil und Kraft deutscher Befreiungsgeschichte" (9. Jg. Nr. 334). Erich Marcks, der in seinem „Aufstieg des Reiches" (Stuttgart 1936) sich wiederholt gegen eine übermäßige Vergeistigung der Geschichte der Reformzeit wendet, meint dennoch, „die Reden an die deutsche Nation, so hoch erhoben über die Politik, ja über den Staat selber, erzogen in Berlin die Seelen der Jungen für den Geist von 1813" (S. 39).

Digitized by Google

den politisch-zeitlosen und politisch-zeitgebundenen Gehalt der „Reden" in den Vordergrund zu stellen, den pädagogischen Plan Fichtes aber zurücktreten zu lassen.

Die „Reden" sind nicht allein die Frucht einer Philosophie, sondern in gleichem Maße der Ausdruck eines leidenschaftlichen patriotischen Charakters, der, da er nun einmal sein Leben lang als Philosoph gewirkt hat, von seinem Platze aus, mit dem Handwerkszeug seines Berufes, an die Überwindung der zutage getretenen öffentlichen Gebrechen heranging. Wenn wir die „Reden" zugleich als ein Beispiel für das Ringen der Gebildeten jener Zeit mit den vaterländischen Problemen betrachten, wenn sich also unser allgemeineres Urteil über die Stellung der Gebildeten zum Freiheitsgedanken hier an einer Persönlichkeit orientiert, die nicht nur das durchschnittliche, sondern ein überdurchschnittliches Maß von Bildung u n d deutschem Nationalempfinden besessen hat, so geschieht damit zumindest niemandem ein Unrecht.

Um die Wirkung der Reden recht zu ermessen, ist es wertvoll zu wissen, ob sie in wirksamer rhetorischer Art vorgetragen worden sind. Arndt, der Fichte wohl nur gelegentlich gehört hat, kennzeichnet seine Sprechweise anerkennend, wenn er schreibt, seine Worte hätten „derb, klar, fest" gewirkt, „mit kurzer Geschwindigkeit gleich Pfeilen vom Bogen gerade ins Ziel schlagend". Manche seiner Hörer empfanden Fichtes Pathos allerdings auf die Dauer als monoton und ermüdend [10]). -

Und Fichte als Mensch? Sein sittlich-strenger Charakter zielte auf eine bessere Lebensordnung nicht um der Schaffung einer bequemen bürgerlichen Existenz, die Speise und Trank in Wohlstand verzehrte, sondern um der Erhaltung eines würdigen und unabhängigen geistigen Daseins aller Deutschen willen [11]). Nichts war ihm verhaßter als faule Gewöhnung an einen Zustand der Unterwerfung, die alle wahre Ehre abstumpft [12]). Fichtes persönliche Anspruchslosigkeit ist ebenso zweifellos wie sein starkes Gefühl für nationale Würde [13]). Entschieden wies er es zurück, sich unter die Pamphletschreiber der Zeit zu mischen, die sich in Anklagen gegen die Sünden der Vergangenheit erschöpften [14]), wie er denn auch die Tribunale gegen die Schuldigen am Zusammenbruch von 1806-1807 nicht liebte, weil die Richter von heute vordem selbst nicht viel klüger gewesen seien [15]). Mit starkem Selbstbewußtsein, das auf dem sittlichen Gefühl der Pflicht beruhte, zog er es vor, der trostlosen Gegenwart das kühne Gemälde eines völlig neuen Zeitalters zu entwerfen. Er stellte die Frage, woher er das Recht zu solchem Hervortreten nehme, und beantwortete sie einfach: „weil keiner ... es vor mir getan hat. Ich war der, der es zuerst lebendig einsah, darum wurde ich der, der es zuerst tat [16])." Der Beifall der Journale war ihm gleichgültig [17]), das ernsthafte Begreifen aller Deutschen hat er in der Schlußrede mit erschütternder Sprachgewalt herbeigefleht. Sein Mut, die Wahrheit zu sagen, beruhte auf dem Glauben an die Welt des Gedankens [18]) und an die lösende Wirkung unumwundener Erkenntnisse: „Jedes Schreckbild verschwindet, wenn man es fest ins Auge faßt [19])." - Ein solcher Hinweis auf Fichtes persönliche Tapferkeit ist gleich zu Beginn dieser Betrachtungen nützlich, um im folgenden nicht einen irrtümlichen Eindruck von der Persönlichkeit Fichtes zu erwecken.

---

[10]) Arndt, Erinnerungen, Reclam, S. 184 f.
[11]) „Reden" I, 15. — [12]) XII, 220. — [13]) XIII, 249. — [14]) XIII, 257. — [15]) XIII, 254. — [16]) XIV, 265 f. — [17]) XII, 223. — [18]) IX, 169. — [19]) XII, 232.

Digitized by Google

In der nachfolgenden Analyse der „Reden" ist eine Trennung zwischen ihrer realpolitischen und ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung gemacht worden, eine Trennung, ohne die eine große Zahl von widerspruchsvoll erscheinenden Äußerungen des Redners an die deutsche Nation sich schwerlich deuten läßt. Aufbauend auf einer Schilderung der Grundgedanken der „Reden" folgt zunächst die Betrachtung ihrer realpolitischen Bedeutung für die Epoche von 1807-1813, mit dem Ziel, den Anteil Fichtes an der geistigen Vorbereitung der Freiheitskriege zu ermessen und das vorherrschende Urteil über Fichte als Schrittmacher des politisch-militärischen Freiheitsgedankens zu korrigieren. Anschließend wird dann die Stellung Fichtes in der Entwicklung des deutschen Nationalgeistes, unabhängig von der damaligen politischen Aktualität, zu betrachten sein. Schließlich soll, entsprechend der Arbeit, der dieser Aufsatz entnommen ist, die Stellung Fichtes in der preußisch-deutschen Freiheitsbewegung von 1808-1813, also in der Zeit n a c h den „Reden", noch einmal vom politischen Standort her vervollständigt werden. Dieser wechselnde Standpunkt der Betrachtung dürfte eines der großartigsten Beispiele des Ringens und der Klüfte zwischen Idee und Wirklichkeit enthüllen, das die Geschichte des deutschen Nationalgedankens kennt, ein Ringen, das den deutschen Geist mehr als ein Jahrhundert erfüllt hat und auf das die Ideen Fichtes immer von neuem anreizend und anregend gewirkt haben.

Das Deutschland der „Selbstsucht" - was Fichte damit meint, deckt sich etwa mit den Begriffen Egoismus und Materialismus -, dieses Deutschland, das Fichte drei Jahre zuvor in seinen Vorlesungen über die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" mit den schwärzesten Schatten gezeichnet hatte, war zu Ende gebracht, „abgewickelt durch die fremde Gewalt, die über sein Schicksal gebietet". Es hatte von nun an gar keine eigene Zeitrechnung mehr, „sondern zählt seine Jahre nach den Begebenheiten und Abschnitten fremder Völker". Ihm blieb nur der „Ruhm des Gehorchens", wenn ihm nicht eine „neue Welt aufginge", mit der auch eine neue eigene Zeitrechnung beginnen würde [20]). Wohl hätte es auch als ein durchaus verdorbenes Volk weiter bestehen können, und sogar äußerlich große Taten verrichten können, wenn nur die Regierung die Zügel des Regiments straff in der Hand gehalten hätte; wo aber Selbstsucht von unten und Zügellosigkeit von oben zusammentrafen, da mußte das Gemeinwesen dem ersten ernstlichen Angriff erliegen [21]). Die Schuld lag nicht bei einzelnen. „Unverstand und Trägheit reichen fast allenthalben aus, um die Begebenheiten zu erklären, und dies ist eine Schuld, von der keiner ohne tiefe Selbstprüfung sich ganz lossprechen sollte [22])." Die Schuld lag in der mangelnden Teilnahme der einzelnen für das Ganze; die Straflosigkeit für Vergehen der einzelnen gegen die Interessen der Gesamtheit und die Bevorzugung einzelner ohne Rücksicht auf ihre Verdienste um die Allgemeinheit hatten das Übel nur noch gefördert [23]). Keine Nation, die in einen so vollständigen „Zustand der Abhängigkeit herabgesunken, kann durch die gewöhnlichen und bisher gebrauchten Mittel sich aus demselben erheben. - Was vorher hätte helfen können, nämlich wenn die Regierung derselben die Zügel kräftig und straff angehalten hätte, ist nun nicht mehr anwendbar, nachdem diese Zügel nur noch zum Scheine in ihrer Hand ruhen und diese ihre Hand durch eine fremde Hand gelenkt und geleitet wird" [24]). Nur eine völlige Neuordnung der Gesellschaft durch ein Zurückgehen auf die wahre geistige Natur der Mensch-

[20]) I, 12 ff. — [21]) I, 18 f. — [22]) XIII, 255. — [23]) I, 21. — [24]) I, 20.

Digitized by Google

heit kann noch Rettung bringen, denn „nicht die Natur ist es, die uns verdirbt, diese erzeugt uns in Unschuld, die Gesellschaft ist's" [25]). Diese Rettung besteht in der Bildung der Nation zu einem ganz neuen Selbst und das Mittel hierfür liegt in einer „gänzlichen Veränderung des bisherigen Erziehungswesens". Diese Erziehung ist aber auch das einzige Mittel, „die deutsche Nation im Dasein zu erhalten" [26]).

Was nun verstand Fichte unter „Nation"? - „Allenthalben, wo eine besondere Sprache angetroffen wird, ist ... auch eine besondere Nation vorhanden, die das Recht hat, selbständig ihre Angelegenheiten zu besorgen und sich selber zu regieren [27])." Erstes Merkmal einer Nation ist also die besondere Sprache; durch den Nachsatz scheint Fichte zudem alle Bestandteile echter politischer Selbständigkeit einer Nation zu berücksichtigen. Aus einer näheren Betrachtung der „besonderen Sprache" ergibt sich jedoch eine viel wechselvollere Färbung dessen, was Fichte unter einer Nation verstand.

Klima, Gebrauch der Sprachwerkzeuge, die „Aufeinanderfolge der beobachteten und bezeichneten Gegenstände" und noch andere Einflüsse bewirken Verschiedenheiten der menschlichen Sprache. „Nenne man nun die unter denselben Einflüssen auf das Sprachwerkzeug stehenden, zusammenlebenden und in fortgesetzter Mitteilung ihre Sprache fortbildenden Menschen ein Volk, so muß man sagen: die Sprache dieses Volkes ist notwendig so, wie sie ist [28])." Das Volk drückt nicht eigentlich seine geistige Natur, sein Wesen durch die Sprache aus, sondern durch die Sprache drückt sich das eigentümliche Wesen eines Volkes aus, so daß „weit mehr die Menschen von der Sprache gebildet werden, denn die Sprache von den Menschen" [29]). Nun unterscheidet Fichte aber Völker, deren Sprache echt und ursprünglich geblieben ist, und Völker, deren Sprache die ursprüngliche Verwurzelung verloren hat. Die Echtheit einer Sprache beruht darauf, daß in sie „niemals ein Bestandteil gekommen, der nicht eine wirklich erlebte Anschauung dieses Volkes und eine mit allen übrigen Anschauungen desselben Volks im allseitig eingreifenden Zusammenhang stehende Anschauung ausdrückte" [30]). Am Volke mit ursprünglicher Sprache findet Fichte: 1. Eingreifen der Geistesbildung ins Leben, nicht, wie bei den anderen, Trennung von Leben und Geist; 2. wirkliche Ernsthaftigkeit in aller Geistesbildung, nicht ein genialisches Spiel; 3. Geist und Gemüt, nicht nur Geist. „In einer Nation von der ersten Art (d. h. mit ursprünglicher Sprache) ist das große Volk bildsam, und die Bildner einer solchen erproben ihre Entdeckungen an dem Volke und wollen auf dieses einfließen; dagegen in einer Nation von der zweiten Art (d. h. mit entwurzelter Sprache) die gebildeten Stände vom Volke sich scheiden und des letzteren nicht weiter denn als eines blinden Werkzeuges ihrer Pläne achten" [31]). Die geistigen Bildner der Nation aber sind die Philosophen und die Dichter [32]).

Den unterscheidenden Grundzug der Deutschen vor den anderen Völkern germanischer Abkunft sieht Fichte „sogleich bei der ersten Trennung des gemeinschaftlichen Stammes entstanden"; er besteht darin, „daß der Deutsche eine bis zu ihrem ersten Ausströmen aus der Naturkraft lebendige Sprache redet, die übrigen germanischen Stämme

---

[25]) XIV, 272. — [26]) I, 23.

[27]) XII, 229. - Alle vorkommenden Sperrungen in den Zitaten aus Fichtes „Reden" rühren von der Hand des Verf.

[28]) IV, 70. — [29]) IV, 69; 70. — [30]) IV, 75. — [31]) IV, 84. — [32]) V, 90 f.

Digitized by Google

eine nur auf der Oberfläche sich regende, in der Wurzel aber tote Sprache"[33]). Tot nennt Fichte die latinisierten Sprachen, weil sie umgestaltet und aufgefüllt sind mit Worten aus fremden Sprachgebieten, mit anderen, dem Deutschen fremden Sinnbildern. In ihnen ist das lebendig-übersinnliche Wesen der Sprache erstorben. Ähnlich wie Arndt zählt in diesem Zusammenhang auch Fichte die Skandinavier zu den germanisch-echten Nationen, die „unbezweifelt für Deutsche genommen werden und unter allen den allgemeinen Fragen unserer Betrachtung mitbegriffen sind"[34]). Danach erkennt Fichte außer den Deutschen nur noch den Skandinaviern den Ehrentitel einer echten Nation unter den Völkern Europas zu, einer Nation, deren Grenzen nicht politisch-historisch oder geopolitisch, sondern durch die Sprache als Ausdruck ursprünglich germanischen Wesens gezogen sind.

Eine weitausholende Betrachtung stellt Fichte über das verschiedene, sich aber im gewissen Sinne ergänzende Verhältnis der „echten" germanischen Völker zu den „fremd gewordenen" in ihrer Beziehung zu den klassischen Kulturen an. Während die „ausländisch gewordenen" Germanen nur aus Wissenstrieb und Freude an dem sinnlich-bilderreichen Gehalt sich mit den Kulturen des Altertums beschäftigen, nicht aber aus „innerem Bedürfnis des Lebens", gingen die „echten" Germanen an jene klassische Welt, die ihnen zwar von den fremden Stämmen vermittelt worden sei, mit Geist u n d Gemüt, wir würden vielleicht sagen mit Einfühlungsvermögen heran. Sie erst erreichten eine wahre Ausschöpfung des inneren Gehalts jener Kulturen. Das germanische Ausland als „Anreger", das germanische Stammland als „Verarbeiter" des Altertums, so bedingten sich beide für die Wahrung des Zusammenhangs der Kultur der Gegenwart mit der der Vergangenheit. Darum forderte Fichte, daß beide Teile, „jeder den andern zu erhalten und in seiner Eigentümlichkeit unverfälscht zu lassen sich bequeme, wenn es mit allseitiger und vollständiger Bildung des Ganzen einen guten Fortgang haben soll ... Wenn aber ... das Ausland jemals darauf ausgehen sollte, sein Mutterland der Selbständigkeit zu berauben, und es dadurch zu vernichten und aufzunehmen in sich, so würde dasselbe dadurch für sich selbst die letzte Ader zerschneiden und es würde gänzlich anheimfallen dem geistigen Tode"[35]). Diese Gefahr des Zurücksinkens in völlige Barbarei will Fichte beschwören. Diese Aufgabe stellt er der deutschen Nation, weil nur sie allein dazu fähig und berufen sei. Es ist dies durchaus die Geisteshaltung jener Parole vom deutschen Wesen, an dem die Welt genesen soll. Den Untergang aller menschlichen Bildung hat Fichte vor Augen, wenn er die Mahnung an die Deutschen in den Ruf ausklingen läßt: „Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit[36])."

Die politische Rolle der deutschen Nation schien somit abgelöst durch eine menschheitliche Aufgabe; die politische Selbständigkeit mochte gar überflüssig erscheinen, wenn nur die geistige Selbständigkeit gewahrt blieb. - Seit auch das letzte äußere Band, die Reichsverfassung, zerrissen sei, so folgert Fichte weiter, beruhe die Einheit des in viele Einzelstaaten gespaltenen Deutschland nur noch auf seinem Kulturzusammenhang, der „durch das Werkzeug des Schriftstellers, durch Sprache und Schrift gewährleistet wird"[37]). Aus dem politischen Zusammenhang Europas möchte Fichte die deutsche

[33]) IV, 82; ähnlich III, 68. — [34]) IV, 66. — [35]) V, 98 ff. — [36]) XIV, 282.
[37]) XII, 230 f.

Digitized by Google

Nation jetzt überhaupt herausheben: Die aufgekommene Idee des europäischen Gleichgewichts sei dem deutschen Volk als fremde Idee vom Ausland suggeriert und habe zur Folge gehabt, daß alle Kämpfe um dieses Gleichgewicht auf deutschem Boden und mit deutschem Blute geführt worden seien. „Nur der Trug des Auslandes" hat Deutschland in diese ihm wesensfremden Auseinandersetzungen hineingezogen und „brachte ihm jenen hinterlistigen Begriff bei". Die Folgen sehe man jetzt vor Augen: Möchten wir nunmehr begreifen, „daß nicht bei ... dem Gedanken des europäischen Gleichgewichts ... sondern allein bei der Einigkeit der Deutschen unter sich selber das allgemeine Heil zu finden sei"[38]). Diese Einigkeit aber war für Fichte in erster Linie die geistige Einheit. Hatte Fichte eben erst mit der Idee des eigentümlichen Volkes ein echtes geschichtliches Element in seine Gedankenwelt aufgenommen und seinen Nationalbegriff nicht mit rationalistischen, sondern historischen Mitteln geläutert, so warf ihn doch der Anblick der erdrückenden politischen Lage Europas auf eine rein rationalistische Lösung zurück; alles politisch Gegebene schob er kühn aus dem einfachen Grunde beiseite, weil es seiner Lehre entgegenstand. Das ewige Kampfspiel der europäischen Staaten war nach Fichtes Meinung in eine endgültige Niederlage der deutschen Staaten geendet, folglich mußte das neue Deutschland auf einer neuen Basis aufgebaut werden und sich vom Wechsel des europäischen Gleichgewichtsringens freimachen. Es mußte, könnte man fast sagen, weil es Fichte so als richtig erkannt hatte.

Die alten Ideen Fichtes vom „geschlossenen Handelsstaat", von der Selbstgenügsamkeit und Selbstbezogenheit der Deutschen schienen nach dem Zusammenbruch von 1807 auch auf politischem Gebiet eine Anwendung zu verlangen. Im „geschlossenen Handelsstaat" hatte Fichte die Autonomie der Wirtschaft gelehrt, in dem soeben betrachteten Teil der „Reden" lehrte er die Autonomie des Geistes auf der Grundlage der Autonomie der Sprache, jetzt folgte die Idee der politischen Autonomie. Aus der Autonomie folgte zwangsläufig die Autarkie, und unverkennbar lehrte Fichte die Autarkie der Wirtschaft und die Autarkie des Geistes. Entwickelte er aber auch den Gedanken der politischen Autonomie der deutschen Nation weiter zum Gedanken der Autarkie, d. h. zu der Forderung einer echten politischen Selbständigkeit, die auch die Anwendung der politischen Machtmittel, letzten Endes also den Krieg, nicht scheute? Wie Fichte eine völlige Neuordnung auf geistigem Gebiet durch eine grundlegende Veränderung des Erziehungswesens anstrebte, so ging er auch von grundsätzlich neuen Voraussetzungen an die Beantwortung der politischen Problematik heran.

Alles, was die alte, die materialistische, nur politisch und machtstaatlich denkende Vergangenheit an „Ersatzmitteln wahrhaft sittlicher Denkart" besessen habe, nämlich „Liebe zum Ruhm und Nationalehre", seien längst als „täuschende Trugbilder" entlarvt; vermöge doch „keine Wunde und keine Verstümmelung des einzelnen durch den Ruhm der ganzen Nation geheilt" zu werden, ein Satz, der, für sich allein genommen, einen Pazifisten zieren könnte[39]). Ein völlig neuer Begriff von Ruhm und von Nationalehre müsse an die Stelle des alten treten. Die „Nationalmacht", von der Fichte ohne nähere Bezeichnung spricht, sollte in Zukunft nur noch im Interesse der von ihm beschriebenen Bildung und für ihre Fortdauer gebraucht werden dürfen[40]), d. h. im Interesse und zur Sicherung der Fortdauer einer deutschen Nation, die in ihrer

[38]) XII, 239-243. — [39]) I, 21; 27. Vgl. unten S. 192 bei Anm. 124. — [40]) VIII, 160.

Digitized by Google

Sprach- und Volkseigentümlichkeit Träger einer aus dem geistigen Ursprung schöpfenden Nationalbildung war.

Mit der Verneinung der alten politischen Zwecke der Nation war auch Fichtes Stellung zu den deutschen Einzelstaaten gegeben, die damals das Schicksal der politischen Machtlosigkeit mit dem vollends vernichteten Reiche teilten. Wie die Nationalmacht nur noch für den Fortbestand der Bildungsnation gebraucht werden sollte, so war auch der Staat in erster Linie „das Mittel für den höheren Zweck der ewig gleichmäßig fortgehenden Ausbildung des rein Menschlichen" in der Nation[41]). „In der Erhaltung der hergebrachten Verfassung, der Gesetze, des bürgerlichen Wohlstandes ist gar kein rechtes Leben[42]). Die Aufgaben des Staates zur Sicherung des sinnlichen Daseins sind nur „Mittel, Bedingung, Gerüst dessen, was die Vaterlandsliebe eigentlich will, des Aufblühens des Ewigen und Göttlichen in der Welt[43]). Die Vaterlandsliebe muß den Staat darin regieren, „daß sie ihm selbst einen höheren Zweck setzt, denn den gewöhnlichen des inneren Friedens, des Eigentums, der persönlichen Freiheit, des Lebens und des Wohlseins aller. Für diesen höheren Zweck allein und in keiner anderen Absicht bringt der Staat eine bewaffnete Macht zusammen." Dieser höhere Zweck allein kann bis zum Tode für das Vaterland begeistern[44]). Die vielen Einzelstaaten in Deutschland, die im übrigen der Mannigfaltigkeit des deutschen Geisteslebens förderlich gewesen seien, stellen für Fichte gar keine echten Einheiten mehr dar. Er spricht „nur von Deutschen und für Deutsche schlechtweg", weil jede andere „Einheitsbezeichnung oder Nationalband entweder niemals Wahrheit oder Bedeutung hatte, oder, falls sie es gehabt hätte, diese Vereinigungspunkte durch unsere dermalige Lage vernichtet und entrissen sind und niemals wiederkehren können"[45]). Nicht der Staat, nicht irgendein Staat, sondern das Ganze des deutschen Volkes sei der Träger des eigentlichen Lebenszwecks.

Mit diesem Gedanken verbindet Fichte den praktischen Gehalt seiner Philosophie überhaupt: „Der natürliche ... Trieb des Menschen ist der, den Himmel schon auf dieser Erde zu finden und ewig Dauerndes zu verflößen in sein irdisches Tagewerk, das Unvergängliche im Zeitlichen selbst zu pflanzen und zu erziehen." - „Welcher Edeldenkende ... wünscht nicht in seinen Kindern und wiederum in den Kindern dieser sein eigenes Leben von neuem auf eine verbesserte Weise zu wiederholen ... den Geist, den Sinn und die Sitte ... der Sterblichkeit zu entreißen und sie als sein bestes Vermächtnis an die Nachwelt niederzulegen in den Gemütern seiner Hinterlassenen?[46])" Die sicherste Gewähr für die Erfüllung dieses Wunsches bietet die „besondere geistige Natur der menschlichen Umgebung, aus welcher er selbst mit allem seinem Denken und Tun und mit seinem Glauben an die Ewigkeit desselben hervorgegangen ist, das Volk, von welchem er abstammt, und unter welchem er gebildet wurde und zu dem, was er jetzt ist, heraufwuchs"[47]). Die Eigentümlichkeit seines Volkes „ist das Ewige, dem er die Ewigkeit seiner selbst und seines Fortwirkens anvertraut, die ewige Ordnung der Dinge, in die er sein Ewiges legt; ihre Fortdauer muß er wollen, denn sie allein ist ihm das entbindende Mittel, wodurch die kurze Spanne seines Lebens hienieden zu fortdauerndem Leben hienieden ausgedehnt wird"[48]).

---

[41]) VIII, 158. — [42]) VIII, 152. — [43]) VIII, 150. — [44]) VIII, 153. — [45]) I, 13 f. — [46]) VIII, 144. — [47]) VIII, 145. — [48]) VIII, 147 f.

Digitized by Google

So liegen denn Volk und Vaterland als Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit für Fichte „weit hinaus über den Staat im gewöhnlichen Sinne des Worts“ [49]). Groß sind für ihn in der deutschen Geschichte die politischen Taten, die die Existenz der Nation als solche gesichert haben, so etwa die Kämpfe der Germanen gegen das Römertum, oder die geistigen Kämpfe, in denen das ursprüngliche Wesen der Nation geläutert und behauptet wurde, so in der Reformation. Diese erschien ihm nicht zuletzt auch darum groß, weil sie eine Angelegenheit verfocht, die von Männern aus dem Volke unmittelbar an das Volk herangetragen wurde; sie galt ihm als Ausdruck deutschen Geisteslebens, weil sie ernsthaft mit allen Kräften des Gemüts an die ewige Frage herantrat, „was sollen wir tun, damit wir selig werden?“ So wie damals das geistige Erleben und Erleiden als echter Ausdruck des ureigen deutschen Wesens Antrieb der Reformation gewesen sei, so sollten auch jetzt diese gleichen Kräfte die Bildung einer neuen Nation tragen [50]). Diese ursprünglichen Kräfte des Volkes spiegelten sich für Fichte auch in der Kultur der deutschen Reichsstädte des Mittelalters. Sie bedeuten ihm „die Geschichte Deutschlands, deutscher Macht, deutscher Unternehmungen, Erfindungen, Denkmale, Geister“ [51]). „Und mit welchem Geiste brachte hervor und genoß dieser deutsche Staat diese Blüte? Mit dem Geiste der Frömmigkeit, der Ehrbarkeit, der Bescheidenheit, des Gemeinsinns. Für sich selbst bedurften sie wenig, für öffentliche Unternehmungen machten sie unermeßlichen Aufwand. Selten steht irgendwo ein einzelner Name hervor und zeichnet sich aus, weil alle gleichen Sinnes waren und gleicher Aufopferung für das Gemeinsame [52]).“ Wie der Freiherr vom Stein sympathisierte Fichte mit den Lebensformen des Mittelalters. Ein lockerer Verband von Bürgerrepubliken, unverbrüchlich zusammengehalten durch die geistige Natur aller deutschen Menschen, jedes Gemeinwesen für die Bildung besorgt und bemüht, so sah Fichte das deutsche Mittelalter in idealer Gestalt als Zeitalter geistiger und sittlicher Hochblüte. Aber die politische Geschichte des Mittelalters, über das Ringen zwischen der Zentralgewalt und den partikularen Mächten, über den fortwährenden Kampf zwischen Kaisertum und Papsttum, über die Gefährdung des Reiches durch die vielfache Teilung der Gewalten, über die machtpolitischen Erscheinungen überhaupt hob sich Fichte hinweg. Er nahm sich aus dem Gesamtbilde das ihm Zusagende, die Städtekultur des Mittelalters, und betrachtete sie mit gutem Grund als eine der starken Ausprägungen ursprünglich-deutschen Geistes in der Geschichte. Eine wahrhaft geschichtliche Auffassung der Vergangenheit aber gelang Fichte ebensowenig, wie eine reale Ansicht seiner politischen Umwelt. Auch in seiner eigenen Zeit sind ihm die politischen Lebensformen, die zweckmäßigste Verfassung Deutschlands zur Erfüllung der inneren staatlichen Aufgaben, die Bedeutung der zentralisierten oder dezentralisierten Verfassung der Nation für die Behauptung ihrer Souveränität nach außen weder im vollen Umfang vertraut, noch im Augenblick wichtig. Sie durften es nicht einmal sein, um seinen Weg zur Erkenntnis eines höheren Prinzips nicht fortgesetzt zu unterbrechen. Die nächstliegende Aufgabe der Zeit war für Fichte die Bildung der *geistigen* Nation; den Weg dahin zu zeigen stellte er sich als praktische Aufgabe seines philosophischen Berufs.

Der Glaube an die formende Kraft der Erziehung gehörte zum eisernen Bestand des Zeitgeistes. Wie mit primitiveren Mitteln und politischen Zielsetzungen der Staat des

[49]) VIII, 150. — [50]) VI, 106 ff. — [51]) VI, 116 f. — [52]) VI, 118.

Digitized by Google

18. Jahrhunderts sich nicht gescheut hatte, seinen Bürger in die Staatsmaschinerie einzuspannen und ihn für seine Zwecke zu erziehen, wobei er das Interesse dieses Bürgers an seinem materiellen Wohlergehen durchaus zu benutzen verstand, so glaubte Fichte mindestens ebenso überzeugt an die Erziehbarkeit des Menschen nach einem geistigen Plan, sogar ohne das materielle, sinnliche Interesse, ja diesem entgegen. Er warf der bisher geübten Erziehung vor, es sei ihr „niemals gelungen, ihr Gemälde einer sittlichen Weltordnung bis zu der Lebhaftigkeit zu steigern, daß ihr Zögling von der heißen Liebe und der Sehnsucht dafür, und von dem glühenden Affekte, der zur Darstellung im Leben treibt, und vor welchem die Selbstsucht abfällt wie welkes Laub, ergriffen worden"[53]). Die alte Erziehung überließ nach Fichte dem freien Willen die Wahl der Willensrichtung; seine neue Erziehung schreibt überhaupt erst die Willensrichtung vor, befestigt den Willen in dieser Richtung und kann sich dann auf das Beharren des Zöglings in dieser Richtung verlassen. „Willst du etwas über den Menschen vermögen, so mußt du ihn also m a c h e n, daß er gar nicht anders wollen könne, als du willst, daß er wolle[54])." Das war also etwa das diametrale Gegenteil des romantischen Ideals[55]). Und das pädagogische Ziel? „Wir müssen an die Stelle ... der Selbstliebe ... eine andere Liebe, die unmittelbar auf das Gute, schlechtweg als solches und um sein selbst willen gehe, in den Gemütern aller, die wir zu unserer Nation rechnen wollen, setzen und begründen. Die Liebe für das Gute schlechtweg als solches, und nicht etwa um seiner Nützlichkeit willen für uns selber, trägt ... die Gestalt des Wohlgefallens an demselben: eines so innigen Wohlgefallens, daß man dadurch getrieben werde, es in seinem Leben darzustellen[56])." Dieses Wohlgefallen am Rechten und Guten um seiner selbst willen soll durch die neue Erziehung an die Stelle der bisher gebrauchten Motive „Furcht und Hoffnung" gesetzt werden und „als einzig vorhandene Triebfeder alles künftige Leben in Bewegung setzen: Dies ist die Hauptsache unseres Vorschlages"[57]). Die hierfür geeignete Methode sah Fichte durch die Pädagogik Johann Heinrich Pestalozzis vorbereitet. In der neunten Rede finden sich die Änderungen, die Fichte noch für erforderlich hielt, die jedoch für den politischen Charakter der „Reden" ohne Bedeutung sind. Fichte nahm damit seine kritische aber positive Auseinandersetzung mit der Erziehungslehre Pestalozzis wieder auf, die er bereits in der Schrift von 1806 über den „Patriotismus und sein Gegenteil" begonnen hatte[58]).

Die pädagogischen Anstalten, die Fichte zur Durchführung des Erziehungsplanes einrichten wollte, muß man sich als eine Art von spartanisch einfachen Alumnaten vorstellen, Erziehungsrepubliken zur Bildung normativen, selbstlosen Denkens, die unmittelbare Vorstufen für das praktische Leben sein sollten: „Sie - die fertigen Zög-

[53]) I. 24. — [54]) II, 31, 32.

[55]) Auf die Verbindung, die Meinecke zwischen dem Fichte der „Reden" und den Romantikern herstellt, komme ich unten zurück. Vorerst zeigt Fichtes hier geäußerte Ansicht über die Zwangserziehung zu einer bestimmten Willensrichtung seinen ausgesprochenen, an Entschiedenheit kaum zu überbietenden Gegensatz zum Lebensgefühl der Romantik. (Vgl. unten S. 189.)

[56]) II, 34. — [57]) X, 190.

[58]) Im Schlußwort der patriotischen Dialoge über den Patriotismus und sein Gegenteil vertrat Fichte, der die Antipathie gegen die stehenden Heere mit der Mehrheit aller Zeitkritiker teilte, die Ansicht, daß der Staat auf die stehende Armee überhaupt verzichten könnte, wenn er die dadurch freiwerdenden Mittel auf eine rechte Nationalerziehung verwendete. Auf diesem Wege vermöge er „eine Nation unter die Waffen zu stellen ... welche schlechthin von keiner menschlichen Macht hätte geschlagen werden können". Wie Fichte diesen Gedanken in den „Reden" wieder aufgreift vgl. unten S. 175.

Digitized by Google

linge – werden in dem größeren Gemeinwesen, in das sie von nun an eintreten, niemals etwas anderes zu sein vermögen, denn dasjenige, was sie in dem kleinen Gemeinwesen, das sie jetzo verlassen, unverrückt und unwandelbar waren. Auf diese Weise ist der Zögling vollendet für die nächsten und ohne Ausnahme eintretenden Anforderungen der Welt an ihn, und es ist geschehen, was die Erziehung im Namen der Welt von ihm verlangt[59])."

Dieser Plan, von dem Fichte selbst sagt, er müsse den Zeitgenossen wie ein „Märchen" vorkommen[60]), den er als einen „Vorgriff der Zeit" bezeichnet, bedurfte zu seiner Verwirklichung einer Organisation, die bestenfalls der Staat aufzubauen und zu erhalten in der Lage gewesen wäre. Denn nicht nur die dünne Schicht der Gebildeten sollte durch ihn erfaßt werden, sondern das ganze Volk ohne Ausnahme, so daß „in der Bildung zum innigen Wohlgefallen am Rechten ... aller Unterschied der Stände, der in anderen Zweigen der Entwicklung auch fernerhin stattfinden mag (!), völlig aufgehoben sei und verschwinde[61]). Allerdings hoffte Fichte den gebildeten Ständen noch am ehesten verständlich zu sein und trug ihnen an, „sich zu den Urhebern dieser neuen Schöpfung zu machen, um dadurch teils mit ihrer bisherigen Wirksamkeit die Welt auszusöhnen, teils ihre Fortdauer in der Zukunft zu verdienen[62]). Andernfalls drohe die Gefahr, daß das Volk, das für diesen Erziehungsplan „beinahe vorbereitet und reif sei", sich selbst helfen werde, woraus für die Gebildeten nur folgen werde, daß sie und ihre Nachkommen zum niederen Volk werden, „aus dem bisherigen Volke aber ein anderer höherer gebildeter Stand emporkomme"[63]). Die Regierenden ruft Fichte auf, sich an die Spitze des Geschäfts zu stellen und, wenn nötig, mit Zwang die neue Erziehung einzuführen, so wie sie ja auch die Bürger zum Kriegsdienst gezwungen hätten[64]). Wenn alle deutschen Staaten in einen Wettstreit zur Verwirklichung der Vorschläge träten, „so könnte schon nach 25 Jahren ein besseres Geschlecht dastehen"[65]). Wenn allerdings die Staaten sich dieser Aufgabe verschlössen, dann müßten wohlgesinnte Privatpersonen sich ihrer annehmen, wohlhabende Bürger und „große Gutsbesitzer, die auf ihren Landgütern dergleichen Erziehungsanstalten für die Kinder ihrer Untertanen errichten könnten" usw. Möchte dann der Erfolg gleich länger auf sich warten lassen, man möge nur sofort beginnen[66])!

Wenn nun aber der Staat sich versagt und vermögende Eltern es ablehnen, ihre Kinder den auf alle Art anzustrebenden Privatanstalten anzuvertrauen, dann „wende man sich in Gottes Namen und mit voller Zuversicht an die armen Verwaisten, an die auf den Straßen Herumliegenden, an alles, was die erwachsene Menschheit ausgestoßen und weggeworfen hat". Fichte schlägt geradezu eine neue Armenfürsorge vor, „die mit dem Brote zugleich auch Geistesbildung" gibt. „Befürchten wir nicht, daß die Armseligkeit und Verwilderung ihres vorigen Zustandes unserer Absicht hinderlich sein werde." Ganz aus ihrer alten Welt herausgerissen, „werden sie ihrer selbst vergessen und dastehen als neue, soeben erst erschaffene Wesen ... für alle Nachwelt ein warnendes Zeugnis über unsere Zeit, wenn gerade diejenigen, die sie ausgestoßen hat, durch diese Ausstoßung allein das Vorrecht erhalten, ein besseres Geschlecht anzuheben ...

---

[59]) II, 47. — [60]) III, 63. — [61]) I, 25 f. — [62]) I, 27 f. — [63]) I, 27 f. — [64]) XI, 209 f. — [65]) XI, 213. — [66]) XI, 214, 216.

Digitized by Google

und wenn sie die Stammväter werden unserer künftigen Helden, Weisen, Gesetzgeber, Heilande der Menschheit" [67]).

Fichte beschwört seine Hörer und die ganze Nation, in dem großen Erziehungsplan nicht eine neue abwechslungsreiche Unterhaltung zu sehen, sondern ans Werk zu gehen, jeder zu seinem Teil, wirklich. Er beschwört die Jugend, sich das Feuer der Begeisterung nicht auslöschen zu lassen durch den Geist der Trägheit des Alters; er beschwört die Alten, sich endlich einmal dem aufstrebenden jugendlichen und neuen Geist nicht entgegenzustellen; er beschwört die „Geschäftsmänner", die alte Geistfeindlichkeit, die Feindschaft gegen „abgezogenes Denken und alle Wissenschaft" abzulegen und zu lernen [68]). Er beschwört die Denker, Gelehrten, Schriftsteller: „Ihr ginget oft zu unbesorgt im Gebiete des bloßen Denkens fort, ohne euch um die wirkliche Welt zu bekümmern und nachzusehen, wie jenes an diese geknüpft werden könne; ihr beschriebet euch eure eigene Welt, und ließet die wirkliche zu verachtet und verschmähet auf der Seite liegen [69])." Die Kluft zwischen dem unentbehrlichen abstrakten Denken und der Wirklichkeit müsse von beiden Seiten her, vom Gelehrten und vom „Geschäftsmann" überbrückt oder ausgefüllt werden. Er beschwört die Schriftsteller in den „Rezensieranstalten und Journalen", nicht alles Ernste und Höhere zu zerfasern und vorschnell und billig abzuurteilen, sondern gründlich nachzudenken. Die Vorurteile aller Stände gegeneinander sind es, die Fichte ausräumen möchte als die Hindernisse einer tiefen und wahren Verbundenheit aller Teile in einem Volksganzen [70]). Und er beschwört die Fürsten: Sie beherrschen „Völker, treu, bildsam, des Glückes würdig", mit „Sinn für die Freiheit ... und derselben fähig", die in jeden Krieg gefolgt sind, den die Fürsten wollten. Sie trugen alle Leiden „und hören nicht auf, euch treu zu sein, mit inniger Ergebung an euch zu hangen und euch zu lieben, als ihre ihnen von Gott verliehenen Vormünder". Möchten die Fürsten, frei von ihrer trennenden Umgebung, herabsteigen „in die Häuser des Bürgers, in die Hütten des Landmanns ... und das ... stille und verborgene Leben dieser Stände" beobachten, „zu denen die in den höheren Ständen seltener gewordene Treue und Biederkeit ihre Zuflucht genommen zu haben scheint". – Dann würden die Fürsten gewiß den ihnen vorgezeigten Weg der Erneuerung beschreiten [71]).

Diese Anrede an die Fürsten steht nicht im Einklang mit der oben erwähnten Äußerung Fichtes, daß alle früheren „Vereinigungspunkte" der Deutschen, d. h. die Einzelstaaten, die in hohem Maße auf den dynastischen Empfindungen der Untertanen beruhten, „durch unsere dermalige Lage vernichtet und entrissen sind und niemals wiederkehren können." Dieser Widerspruch zeigt erneut, wie zweitrangig für Fichte eine genaue Auseinandersetzung mit dem Problem des staatlichen Partikularismus in Deutschland war, und wie er sogar eben erst überwundene und abgelehnte Kräfte des einzelstaatlichen Lebens wieder einschaltet, wenn es darum geht, alle Hilfsquellen zur Durchführung seines Planes auszuschöpfen.

Die bis hierher gelangte Darstellung der „Reden an die deutsche Nation" zeigt den praktisch undurchführbaren Charakter dieses einer einzigen Generation als Aufgabe gestellten Planes. Sie offenbart den starken Glauben Fichtes an die sittlichen und geistigen Wurzeln und Kräfte der deutschen Nation. Wie aber die politische Freiheit und

[67]) XI, 217. — [68]) XIV, 273. — [69]) XIV, 274. — [70]) XIV, 274 f. — [71]) XIV, 276 f.

Digitized by Google

Selbständigkeit daraus hervorgehen soll, bleibt völlig offen, ja es möchte sogar scheinen, als ob der Satz, mit dem diese Darstellung eröffnet wurde, nur zufällig das Recht jeder besonderen Nation erwähnt habe, „selbständig ihre Angelegenheiten zu besorgen und sich selber zu regieren" [72]). Verzichtete Fichte im Grunde seines Denkens auf den politisch selbständigen Staat?

„Nur diejenige Nation, welche zuvörderst die Erziehung zum vollkommenen Menschen durch die wirkliche Ausübung gelöst haben wird, wird sodann auch jene des vollkommenen Staates lösen [73])." Durch eine solche Erziehung wird ohne Zweifel der Zweck, den wir zunächst (!) uns vorgesetzt haben und von dem unsere Reden ausgegangen sind, erreicht. Jener zu erzeugende Geist führt die höhere Vaterlandsliebe, das Erfassen seines irdischen Lebens als eines ewigen, und des Vaterlandes als des Trägers dieser Ewigkeit, und, falls er in den Deutschen aufgebaut wird, die Liebe für das deutsche Vaterland als einen seiner notwendigen Bestandteile unmittelbar in sich selber; und aus dieser Liebe folgt der mutige Vaterlandsverteidiger und der ruhige und rechtliche Bürger von selbst [74])." Wenig später heißt es noch viel positiver: Wenn erst eine Generation durch diese Schule gegangen sein wird, hat der Staat an ihr „ein Heer, wie es noch keine Zeit gesehen". Körperlich leistungsfähig, im Geist und Gemüt erfüllt von der Liebe zum Ganzen, zum Staat, zum Vaterland, kann der Staat diese Jugend jederzeit rufen „und kann sicher sein, daß kein Feind sie schlägt". Jeder Zwang zum Kriegsdienst wird hinfällig, „indem die also Erzogenen alle gleich willig sind, die Waffen für das Vaterland zu führen".

Eingestreut in eine Lehre, die von aller Politik, von Krieg und Staatsmacht völlig zu abstrahieren schien, liegen diese Bekenntnisse zur Verteidigung des Vaterlandes durch die Gewalt der Waffen, wenn auch durch Waffen in den Händen einer erst heranzubildenden Generation. Diese Äußerungen Fichtes lassen die grundsätzliche Frage aufwerfen, wie er sich, nachdem er solche Aussichten überhaupt angedeutet hatte, mit der politischen Wirklichkeit auseinandersetzte, die ihn umgab. Waren diese Andeutungen gar nur taktisch zu verstehende Konzessionen an den Staat und an die Regierenden, oder waren umgekehrt die ganzen „Reden" nur eine Tarnkappe, um darunter einen Appell an die Deutschen zum Krieg gegen die Fremden zu verbergen? Die Persönlichkeit Fichtes und der Gesamtcharakter der „Reden" raten zur Vorsicht gegenüber der Annahme eines taktischen Spiels oder einer solchen Tarnung. Sobald man nun aber an das unpolitische Gebäude seines Erziehungsplanes die politische Fragestellung und die konkreten politischen Äußerungen in den „Reden" selbst heranträgt, tritt eine Flut von scheinbaren und wirklichen Widersprüchen in der Beweisführung zutage, die uns berechtigen, die „Reden" nicht als eine bis zur letzten Klarheit durchgeführte Konstruktion aufzufassen, sondern als ein grandioses Ringen zwischen dem Philosophen und dem Patrioten in ein und derselben Person, als ein Ringen zwischen Geist und Natur, zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, nicht als fertiges, logisch und politisch geschlossenes Bild, sondern als ein leidenschaftliches Bemühen, mit der eigenen Zeit fertig zu werden. Es mochte dies ebensooft auf Kosten des politischen Realismus wie auf Kosten der

[72]) XII, 229; vgl. oben S. 167.
[73]) VI, 114 f; ähnlich VII, 125-128.
[74]) IX, 168 f. — [75]) XI, 204, 210.

Digitized by Google

„reinen" Wissenschaft gehen: Die Reden Fichtes an die deutsche Nation sind überhaupt keine reine Philosophie, sondern ein Zusammenprall zwischen Philosophie und Geschichte, zwischen Metaphysik und Politik [76]).

Auch ein Versuch, einen politischen Notstand mit unpolitischen oder überpolitischen Mitteln zu überwinden, konnte nicht einfach an den politischen Tatsachen vorübergehen, wenn er ernst genommen sein wollte. Ebensowenig konnte Fichte an dem politisch Gegebenen einfach vorübergehen, wenn er mit so starken Regungen seines Gemüts als Patriot empfand. Einige Fragen drängen sich hierbei in den Vordergrund: Wie beurteilte Fichte die politische Erscheinung Napoleons überhaupt? Welche Stellung würde Napoleon nach Fichtes Meinung zu dem von ihm vorgetragenen deutschen Erneuerungsplan einnehmen? Und wie beantwortete Fichte die Frage nach der politischen Selbständigkeit der deutschen Einzelstaaten und der deutschen Nation als Ganzes? Erst die Antwort hierauf wird einen Rückschluß erlauben, ob und wie weit die Reden Fichtes auch in die politische Geschichte des Freiheitsgedankens von 1807-13 gehören, oder ob sie n u r als eines der überzeitlichen Dokumente des deutschen Nationalgedankens zu bewerten sind.

Es ist schon oben berührt, daß gerade die bedeutendsten Männer des deutschen Geisteslebens damals unter dem Eindruck der Größe Napoleons gestanden und ihr gehuldigt haben. Sie teilten nicht die Auffassung Arndts im ersten Teil des „Geist der Zeit", daß Napoleon „das Hohe der Menschheit nie gedacht ... von der Bildung und dem heiligsten Verhältnisse Europens keine Idee" habe [77]). Glaubte auch Fichte an das „große Gemüt" Napoleons oder gab er sich nur solchen Anschein? Gleich in der ersten Rede bemerkt Fichte, daß bei seinem Vorschlage „durchaus keine Gefahr" sei, „indem es der eigene Vorteil der über uns gebietenden Gewalt erfordere, die Ausführung jenes Vorschlags eher zu befördern, als zu hindern" [78]). Zwar setzt er auch die Möglichkeit, das Ausland könne die „sittliche Herabwürdigung des Unterworfenen als Mittel der Herrschaft" anwenden wollen; aber er warnt vor einem solchen Versuch: „Man würde einen sicher zum Verderben führenden Irrtum begehen, wenn man mit uns Deutschen diesen Weg einschlagen wollte [79])." Abgesehen von den sinnlich-materialistischen Motiven, wie sie fortan aus der deutschen Nation ausgemerzt werden sollten, beruhe „der Zusammenhang desjenigen Teils des Auslandes, mit dem wir dermalen in Berührung kommen [80]), auf den Antrieben der Ehre und des Nationalruhms", Motive, die von den Deutschen als „leere Trugbilder" entlarvt seien. Wenn also das Ausland seinen wahren Vorteil verleugnen und die versittlichte deutsche Nation im Entstehen hindern würde, dann - und hier scheut sich Fichte nicht, mit dem Chaos zu drohen: „Wir dürften wohl, so nicht eine höhere Ansicht des Lebens an uns gebracht wird, gefährliche Prediger dieser sehr begreiflichen und manchen Reiz bei sich führenden Lehre (d. h. der Lehre von Nationalehre und Nationalruhm im alten Sinne) werden." Ohne noch schlechter zu werden, als wir sind, „sind wir schon in unserer natürlichen Beschaffenheit eine unheilbringende Beute; nur durch die Ausführung des gemachten Vorschlages

[76]) In diesem „unfertigen" Charakter liegt wohl ein Hauptgrund für die unterschiedliche Bewertung der „Reden", die so sehr verschiedene Deutungen zulassen, sobald man sie nicht als Ganzes nimmt.

[77]) Arndt, Geist d. Zeit I, 421. — [78]) „Reden" I, 26. — [79]) „Reden" I, 27.

[80]) Fichte vermeidet es, die Worte „Franzosen", „Frankreich" oder „Napoleon" direkt anzuwenden, sondern spricht stets vom „Ausland", von der „fremden Gewalt" usw.

Digitized by Google

können wir eine heilbringende werden." Und das Ausland wird darum seinen eigenen Vorteil verstehen [81])! An anderer Stelle setzt Fichte allerdings eine weitgehende Verständnislosigkeit des Auslandes voraus. „Es ist zu erwarten, daß man uns in diesem Geschäft... ungestört lassen werde... Das Ausland hat anderen Trost und andere Mittel; es ist nicht zu erwarten, daß es diesem Gedanken, falls er an dasselbe kommen sollte, einige Aufmerksamkeit schenken oder einigen Glauben beimessen werde." Man wird dort höchstens darüber spotten, „daß sich jemand von der Erziehung so große Dinge verspreche". Wieder ein anderes Mal kombiniert Fichte: „Doch müßte, da Deutschland einmal unterworfen ist fremder Gewalt, diese neue Welt also beschaffen sein, daß sie unvernommen bliebe jener Gewalt und ihre Eifersucht auf keine Weise erregte, ja, daß diese durch ihren eigenen Vorteil!" für sie gewonnen werde [82]). In diesem Satz könnte eine durchaus politische Tendenz Fichtes liegen, den wahren Charakter des Planes zu verbergen und dessen ungefährliche Seite hervorzukehren.

Würde also Napoleon ein größeres Verständnis für Fichtes neues Deutschland aufbringen wollen? - „Ein wahrhaft großes Gemüt, so fragt Fichte, sollte ungern vernehmen, daß die Erschütterungen, die die Zeiten herbeigeführt haben, benutzt werden, um eine alte ehrwürdige Nation, den Stamm der mehrsten Völker des neuen Europa, und die Bildnerin aller, aus dem tiefen Schlummer aufzuregen, um dieselbe zu bewegen, daß sie ein sicheres Verwahrungsmittel ergreife, um sich zu erheben aus dem Verderben...? Es wird hier nicht angeregt zu ruhestörenden Auftritten; es wird hier vielmehr vor diesen, als sicher zum Verderben führend, gewarnt;... es wird vielmehr... eine Umschaffung des Menschengeschlechts angegeben aus irdischen und sinnlichen Geschöpfen zu reinen und edlen Geistern. - Durch einen solchen Vorschlag, meint man, könnte ein Geist, der selbst rein ist, und edel und groß, oder irgend jemand, der nach ihm sich bildet, beleidiget werden?" Wer das glaubt, würde damit bekennen, „daß ein menschenfeindliches und ein sehr kleines und niedriges Prinzip über uns herrsche", ein Mensch, der „von Sittlichkeit, Religion, Veredelung der Gemüter nicht ohne Angst hören könne", der die Erniedrigung wolle [83]).

Aber Fichte setzt doch noch einmal den Fall, daß jener Beherrscher der Welt nicht „hohen Gemüts" sei, daß in ihm das Menschengeschlecht herabgewürdigt werden solle. Diesmal beantwortet er die Frage nicht allgemein mit einer Androhung des Chaos, sondern persönlich: Was könnte den unbequemen Warner, d. h. ihn, Fichte selbst, erwarten? „Der Tod... erwartet uns ohnedies alle, und es haben von Anbeginn der Menschheit an Edle um geringerer Angelegenheiten willen der Gefahr desselben getrotzt [84])." Aber dann kehrt er gleich wieder zu der optimistischen Auffassung zurück: „Wir preisen durch die Tat unseres Vertrauens und unseres Mutes weit mehr, denn Worte es je vermöchten, die Größe des Gemütes, bei dem die Gewalt ist. Niemand will eure Unterdrückung, euren Knechtssinn, eure sklavische Unterwürfigkeit, sondern eure Selbständigkeit, eure wahre Freiheit, eure Erhebung und Veredelung will man, denn man hindert nicht, daß man sich öffentlich mit euch darüber beratschlage und euch das unfehlbare Mittel dazu zeige. Findet diese Stimme Gehör und den beabsichtigten Erfolg, so setzt sie ein Denkmal dieser Größe und unseres Glaubens an dieselbe [85])." Die Strahlenkrone, die Fichte hier Napoleon aufs Haupt setzt, leuchtet in so hellem Glanz,

[81]) I, 26 f. — [82]) I, 12. — [83]) XII, 233. — [84]) XII, 234. — [85]) XII, 235.

Digitized by Google

so kraß, so aufdringlich, daß man sich nur noch einen Anflug von Ironie oder Verachtung im Gesichtsausdruck des Redners vorzustellen braucht, um Napoleon als den leibhaftigen Satan vor die Augen der Hörer gestellt zu sehen. Es fehlt in den bisher veröffentlichten Briefen Fichtes an ausreichenden Quellen über seine wahre, unter Vertrauten geäußerte Ansicht über Napoleons charakterliche und politische Erscheinung. Daß er ihn, wie Arndt und andere, als das böse Prinzip betrachtet hat, läßt sich aus den „Reden" nicht schließen. Es dürfte seiner Meinung am nächsten kommen, wenn man diese Anreden an Napoleon nicht als Vertrauenskundgebungen Fichtes für den Kaiser, sondern als Beschwörungen an ihn auffaßt. So wie Fichte die Jünglinge, die Alten, die Schriftsteller und die Fürsten beschworen hatte, sich diesem Werk nicht entgegenzustellen, sondern es zu fördern, so beschwor er hier Napoleon, sich als das „große Gemüt" zu erweisen; man ist versucht zu sagen: Napoleon sollte zeigen, daß er besser sei als sein Ruf bei den Deutschen. Das ist ebenso unpolitisch gedacht, wie noch andere Gedanken Fichtes über das politisch wirkliche Leben; aber es liegt in einer solchen Erklärung der großen Worte für den fremden Eroberer eine Lösung, die der aufrechten und tapferen Natur Fichtes gerecht wird. Fichtes Plan stand und fiel mit der Voraussetzung, daß Napoleon ihn gewähren lassen würde, und mit jedem neuen Fortschreiten seiner „Reden" konnte sich Fichte ja auch für überzeugter halten, daß man ihn gewähren lassen wollte.

Aber Napoleon war nicht Frankreich, Frankreich war nicht Europa und die Gegenwart war nicht die Ewigkeit. Fichte fühlte sehr wohl, daß seine Lehre, wenn sie an das Wesen und die Einsicht eines einzelnen Sterblichen geknüpft wurde, sehr bald in ihrem Bestand bedroht werden konnte. Sobald er aber nur den Versuch macht, das politische Verhältnis der deutschen Nation zu den Nachbarvölkern abzuwägen, treten die Risse und Sprünge in dem Gebäude klaffend zutage. In einem geschichtlichen Überblick über die Entwicklung der europäischen Staaten seit der Spaltung des ehedem einheitlichen christlichen Europa bemerkt Fichte: Ein Volk, dem der Raum zu eng wird, kann auf Eroberung ausgehen und die fremden Einwohner vertreiben, ein Volk kann andere Völker mit Krieg überziehen, sie ausplündern und wieder in die alte Heimat zurückkehren, „aber daß es die fremde Völkerschaft, so wie dieselbe besteht, als Bestandteil des Staates sich anfüge, dabei hat es nicht den geringsten Gewinn, und es wird niemals in Versuchung kommen, dies zu tun". Es wird, wenn es das andere Volk nicht vernichtet oder wieder sich selbst überläßt, sich seiner für neue Raubzüge bedienen, niemals aber das unterworfene Volk mit echter Freiheit und gleichberechtigt in seinen Staatsverband aufnehmen [86]). Diesem ewigen Kampf habe man vordem versucht, durch die Idee des europäischen Gleichgewichts zu begegnen, - mit welchem Erfolg, das zeige die Gegenwart; der Rheinbund war ja ein solches, nicht als Bestandteil des Staates aufgenommenes, aber zum Zweck neuer Raubzüge brauchbares Gebilde. Die bessere Zukunft nun sollte, wie gezeigt, dadurch gewährleistet werden, daß die deutsche Nation sich aus dem Spiel des europäischen Gleichgewichts heraushielt und sich als geistige Nation konstituierte. Konnte Fichte im Ernst meinen, in einer sittlich-menschlichen Haltung aller Deutschen auch einen ausreichenden Schutz gegen die „Verwendung deutschen Gutes und Blutes" durch die fremde Gewalt, gegen die Einziehung der Deutschen zum Kriegs-

[86]) XIII, 238.

Digitized by Google

dienst für Napoleon zu besitzen? Je weiter die Beweisführung Fichtes fortschreitet, um so deutlicher wird, daß der Zusammenbruch des Jahres 1807 ihm irgendwie als ein Abschluß der napoleonischen Ansprüche an Europa vorgeschwebt haben muß. Er bedurfte dieser Hypothese, um den Abgrund der politischen Wirklichkeit zu überbrücken. Aufgeworfen hat Fichte die Frage einer napoleonischen Universalmonarchie allerdings auch: Sollen wir den Lobrednern der Universalmonarchie glauben, „daß irgend jemand eine solche Zerreibung aller Keime des Menschlichen in der Menschheit beschlossen habe, um den zerfließenden Teig in irgendeine Form zu drücken; und daß eine so ungeheure Rohheit oder Feindseligkeit gegen das menschliche Geschlecht in unserem Zeitalter möglich sei? ... Welche Art von Volk soll es denn sein, die bei dem gegenwärtigen Bildungsstande von Europa für irgendeinen Universalmonarchen die Welt erobere [87])"? ... Alle Völker tragen in sich den Wunsch nach Frieden, und ein Welteroberer müßte diese Gefühle erst austilgen und sich ein Volk von Wilden für solche Pläne heranziehen. Er müßte in diesem Volk erst die Raubsucht großziehen. „Wo ist eine Nation im neuern Europa also ehrlos, daß man sie auf diese Weise abrichten könnte?" Mit solchen Werkzeugen „kann man die Erde zwar ausplündern und wüste machen und sie zu einem dumpfen Chaos zerreiben, nimmermehr aber sie zu einer Universalmonarchie ordnen [88])".

Hier möchte man wiederum glauben, daß Fichte eine solche Verdächtigung der Franzosen nur zurückwies, um zwischen den Zeilen zu zeigen, d a ß sie solche „Wilden" seien. Aber wie steht es dann mit dem wenig später folgenden Bekenntnis: „Der Kampf mit den Waffen ist beschlossen; es erhebt sich, so wir es wollen, der neue Kampf der Grundsätze, der Sitten, des Charakters [89])"? Danach hätte man jenen „Wilden" mit dem deutschen Charakter entgegegentreten müssen; da ja aber schließlich auch der sittlichste Charakter eine physische Abwehr gegen rohe Gewalt braucht, - so blieb nur der Anführer dieser „Wilden", Napoleon selbst, der einzig noch übrige Schutz gegen die Gewalttaten seiner wilden Völker. Damit wäre dann wieder nur der Glaube Fichtes an das hohe Gemüt Napoleons bestätigt und Napoleon eine machtpolitische Selbstbeschränkung zugesprochen, die mit seinen wahren politischen Absichten unvereinbar ist. Nimmt man andererseits die Ausführungen Fichtes über die Undurchführbarkeit einer Universalmonarchie einfach wörtlich, dann erscheinen die bislang so von sinnlich-materialistischen Antrieben beseelten Franzosen immerhin als so menschlich, ehrenhaft und gebildet, daß sie einem losbrechenden Eroberer den Waffendienst verweigern würden. Setzt man schließlich den Fall - und wir müssen es tun, um Fichtes politische Urteilsbildung zu charakterisieren -, Fichte habe mit seinen lobenden und ehrenden Äußerungen nur seine Gedanken getarnt, in Wirklichkeit aber sowohl Napoleon als auch die Franzosen als das verkörperte Prinzip des Bösen auf Erden angesehen, durch das die Völker Europas vernichtet werden sollten, - dann ist überhaupt nicht mehr einzusehen, woher Fichte die 25 Jahre Zeit nehmen wollte, um seinen Plan durchzuführen, warum er den Plan noch vortrug und wie er sich dessen Durchführung in einer Völkerwüste vorstellte. Auch würden in diesem Fall die Äußerungen Fichtes über den Verzicht auf Waffengewalt eine recht bedenkliche Lehre darstellen.

Die Reihe seiner politischen Gedanken läßt sich überhaupt nicht schließen, wenn man

[87]) XIII, 245. — [88]) XIII, 247 f. — [89]) XIII, 248 ff.

Digitized by Google

die Vertrauenserklärungen an die französische Adresse nur für taktische Ummäntelungen seiner wahren Ansichten nimmt. Bis zu einem gewissen Grade muß Fichte geglaubt oder sich zu dem Glauben gezwungen haben, daß Napoleon keine Absichten auf eine universale Unterwerfung Europas hege, sondern insbesondere der deutschen Nation eine friedliche eigene Existenz gönnen werde, zumal wenn sich die geistige Verfassung dieser Nation im Sinne der Lehren Fichtes heranbildete.

Es scheint, als wenn eine ganz am Rande verlorene Bemerkung Fichtes die Frage beantwortet, wie er sich nun eigentlich die Beseitigung der Fremdherrschaft praktisch gedacht hat. In der 13. Rede mahnt er die Deutschen, den Feinden in nichts einen Grund zur Verachtung zu liefern: „Geben wir unseren Gästen ein Bild treuer Anhänglichkeit an Vaterland und Freunde, unbestechlicher Rechtschaffenheit und Pflichtliebe, aller bürgerlichen und häuslichen Tugenden als freundliches Gastgeschenk mit in ihre Heimat, *zu der sie doch wohl endlich einmal zurückkehren werden*[90])." Das also war für Fichte selbstverständlich, daß die Franzosen den preußischen und ja wohl auch den deutschen Boden verlassen würden; nur der Zeitpunkt war noch unbestimmt. Damit sie dann künftig nicht wieder erschienen, sollte die deutsche Nation sich eben aus den europäischen Händeln heraushalten, in Frieden sich zu einer neuen Bildungsnation umschaffen und fortan wohl gar Europa das Gesetz des Friedens schenken, - wenigstens aber selbst in grundsätzlicher Defensive alle Welthändel außerhalb der Grenzen des deutschen Vaterlandes halten. Der Verzicht Napoleons auf universal-monarchische Gedanken bürgte gleichsam für die Durchführbarkeit des Planes. So verstanden, haben die Gedankengänge Fichtes auch hinsichtlich der politischen Voraussetzungen eine gewisse Folgerichtigkeit.

Die Beiläufigkeit, mit der Fichte zu den bereits erwähnten Prämissen, nämlich 1. dem völligen Zusammenbruch in Tilsit und dem daraus folgenden Verzicht auf Anwendung von Waffengewalt; 2. dem Verzicht Napoleons auf universal-monarchische Ausdehnung oder erneute Überfälle auf die deutsche Nation, jetzt die dritte Voraussetzung fügt, nämlich die ersehnte Befreiung durch friedliche Räumung des deutschen Bodens durch die Franzosen, immer in der Hoffnung auf niemalige Wiederkehr, - diese Beiläufigkeit zeigt, für modernes Denken kaum faßbar, wie Fichte von dem politisch Gegebenen, politisch Möglichen, politisch Zwangsläufigen der Jahre nach 1807 wenn auch nicht völlig abstrahierte, so aber doch die politische Umwelt mit Hilfe einiger ganz ungeschichtlich gedachter Konstruktionen nach seinem Bilde umformte; wie er an der europäischen Erscheinung Napoleons letzten Endes vorbeisah, um desto kühner und vorausschauender in die Zukunft sehen zu können. Es gibt hier nur noch dialektische Überbrückungen zu jenem Ufer hinüber, an dem die Männer der Reformzeit, wie Scharnhorst und Gneisenau, zur gleichen Zeit auf die militärische und politisch-geistige Vorbereitung eines Freiheitskampfes sannen.

Was Müsebeck für Fichte *und* Schleiermacher behauptet, daß es „ihrer Tätigkeit zu verdanken" sei, „daß ein innerer Gleichklang zwischen dem Geiste der Männer der praktischen Reform, der Stein und Scharnhorst, der Gneisenau und Clausewitz, und dem Geiste der Gebildeten hergestellt wurde[91])", läßt sich für Fichte als Redner an die

[90]) XIII, 249.
[91]) Müsebeck, E., Fichte und Schleiermacher, Nationale Rundschau 1917, Bd. 2, Heft 1 u. 2, S. 50 f.

Digitized by Google

Nation nicht aufrechterhalten; ebenso bedeutet es eine unkontrollierbare Verallgemeinerung, wenn Müsebeck sagt, daß aus Fichtes Arbeit „die sittlich-religiöse Gesinnung geboren sei, die einen großen Teil der Berliner Bevölkerung und die Kriegsfreiwilligen der Universität während der Freiheitskriege beseelt hat" [92]).

Vielleicht wird aber die Denkweise Fichtes etwas verständlicher, wenn man sich erinnert, daß in den Monaten, da Fichte seine „Reden" hielt, Stein wohl als reiner Erfüllungspolitiker erscheinen konnte; während jedoch Stein als praktischer Staatsmann hier nur nach Auskunftsmitteln zur Abwendung des Staatsbankrotts griff und darüber wohl niemals den Gedanken an einen neuen Widerstand mit der Waffe in kürzester Zeit aufgegeben hat, verzichtete Fichte darauf für lange Zeit, ja nicht ohne den erklärten Wunsch, das Zeitalter der „leiblichen" Waffen [93]) überhaupt beendet zu sehen.

Mögen die geistigen Verbindungen zwischen den Reformern und Fichte ähnlich und verwandt in die Geschichte des deutschen Nationalgeistes hinüberfließen, – aus einer Geschichte des Volkskriegsgedankens von 1807–13 fallen die „Reden an die deutsche Nation" heraus, denn sie verzichten nicht nur auf die Anwendung von Waffengewalt für die Befreiung vom fremden Joch, sie verbieten sie sogar. Auch darin sind sie aufschlußreich für das politische Denken eines nicht geringen Teiles der gebildeten Stände im damaligen Deutschland.

Erst wenn man begreift, daß das ganze Lehrgebäude von der fast stummen Voraussetzung ausgeht, daß die Feinde den deutschen Boden freiwillig räumen und auch so bald nicht wiederkehren werden, dann begreift man auch, daß die zahllosen verstreuten Einzelworte, die Fichte über politische Freiheit, Krieg und wahre Nationalehre spricht, keine bewußt eingeflochtenen Aufforderungen zum Widerstand mit der Waffe sind, sondern daß die daneben auftauchenden ausdrücklichen Verzichte auf Waffengewalt für die Dauer von mindestens einer Generation ernst gemeint sind; daß schließlich alle Andeutungen vom „mutigen Vaterlandsverteidiger", vom „Sterben können für das Vaterland" erst für die Zukunft gelten sollen, in der erst zu schaffenden Nation, wenn längst schon wieder das deutsche Land durch friedliche Räumung von den unbequemen Gästen befreit sein würde; als Ermahnung zur Verteidigung gegen einen künftig etwa wieder andrängenden Feind.

Eine mittelbare Wirkung der „Reden" auf den Gedanken an einen Widerstand gegen die fremde Gewalt wird man höchstens dort annehmen dürfen, wo sie in den folgenden Jahren gelesen wurden, als die politischen Ereignisse bereits so weit fortgeschritten waren, daß man die von Fichte gewählten Voraussetzungen als irrtümlich erkennen konnte. Hatte Fichte mit seinem Verzicht auf Waffenanwendung den Bestrebungen der Aktivisten von 1807/08, das Volk mit dem Gedanken einer Waffenerhebung vertraut zu machen, geradezu entgegengewirkt, so enthielt doch auch seine eigene Beweisführung eine Drohung mit dem „Chaos" für den Fall, daß man versuchen sollte, die deutsche Nation zu zertreten. Setzen diese Überlegungen, die eine mittelbare aktivistische Wirkung der „Reden" auf die politische Meinungsbildung der Zeit zugeben, bereits einen erheblichen intellektuellen Prozeß voraus, so muß überdies noch daran erinnert werden, daß die „Reden" nur in einem engen akademischen Kreis gehört worden waren und daß die zweite Auflage im Druck erst im Jahre 1830 erschienen ist.

[92]) Ebenda. — [93]) XIV, 278.

Digitized by Google

Die Voraussetzungen, die Fichte seinem Plan zugrunde legte, sind Erzeugnisse einer mit der politischen Wirklichkeit unvereinbaren, ungeschichtlichen Ansicht der Zeit; aber sie erklären uns die meisten Widersprüche, die einer praktisch-politischen Betrachtung im modernen Sinne des Wortes auffallen müssen. Versteht man hingegen Fichtes „Reden an die deutsche Nation" als eine Lehre jenseits der militärischen Befreiung, als „Vorgriff der Zeit", als Friedensaufgabe einer Nation, nicht als eine „Politik", sondern als ein „Prinzip", dann fühlt man sich von der widersinnigen Schlußfolgerung befreit, Fichte hätte im Ernst geglaubt, die geistige Umbildung einer Nation hätte die militärischen Mittel zur Erringung der Freiheit von der Fremdherrschaft ersetzen können; indem Fichte diese Freiheit einfach voraussetzt, verliert seine Lehre viel von dem „utopischen" Charakter und der Blick wird frei für eine Fülle von Ideen des deutschen Nationalgeistes, die ihre Verwandtschaft mit dem Geiste Fichtes nicht verleugnen können. Vor allem diese: Daß die Einheit der deutschen Nation auf der Bildung der geistigen und sittlichen Kräfte des ganzen Volkes beruht; daß die Einheit einer Nation sich in ihrer geistigen Verfassung nicht geringer dokumentiert als in der staatlichen und geographischen Geschlossenheit; und daß die irdische Ewigkeit eines Menschen durch die Ewigkeit seines Volkes gewährleistet ist.

So bleibt uns noch übrig, die große Zahl der Äußerungen Fichtes über die politische Selbständigkeit einer Nation und über die Bereitschaft ihrer Bürger, selbst das Leben einzusetzen, als Forderungen an eine spätere Zeit zu betrachten; nicht als eine bewußte Wegbereitung des Gedankens an einen bevorstehenden Freiheitskrieg, aber doch mit dem stillen Vorbehalt, daß auch von jenen überzeitlichen selbstbewußten Ideen ein Hauch auf den politischen Freiheitswillen realster Prägung hinübergeweht sein mag.

Neben so manchem mannhaften Wort Fichtes begegneten uns ebensooft Äußerungen, die den Verzicht auf Waffengewalt forderten, und es mußte die Frage auftauchen, ob Fichte auf eine echte Souveränität gänzlich verzichten wollte. „Unsere Verfassungen wird man uns machen, unsere Bündnisse und die Anwendung unserer Streitkräfte wird man uns anzeigen, ein Gesetzbuch wird man uns leihen, selbst Gericht und Urteilsspruch und die Ausübung derselben wird man uns zuweilen abnehmen... Bloß an die Erziehung hat man nicht gedacht [94])." Sie laßt uns ergreifen, nachdem Verfassung, auswärtige Politik, Legislative und Exekutive unter fremde Gewalt geraten sind! Aber auch hier ist eine beiläufige Bemerkung eingeschoben: „mit diesen Sorgen werden wir auf die nächste Zukunft verschont bleiben". Zwar beseitigt diese Einschränkung nicht die unvorstellbaren Konsequenzen einer so weitgehenden Überfremdung des Staatslebens, wie sie Fichte für einige Zeit als gegebene Tatsache hinnimmt, ohne den Zeitpunkt und das Mittel ihrer Beseitigung anzugeben, - aber sie weist doch auf eine erhoffte bessere Zukunft hin. Daß er es auf die Dauer für unerträglich hielt, daß die Leitung der Nation, „die Verwendung deutschen Gutes und Blutes aus der Botmäßigkeit deutschen Gemüts in eine andere kommen sollte", hat er deutlich ausgesprochen [95]). Und wenn man sich diese fremde Gewalt so gütig und so „gut wie Gott" vorstelle, so werde man ihr doch nicht göttlichen Verstand geben können und das, was sie als „höchstes Glück und Wohlsein aller" zu begreifen vermöge, werde nie „deutsches Wohlsein" sein. Immer würden die von fremden Gewalten getroffenen Einrichtungen letzt-

[94]) XI, 205 f. — [95]) VIII, 160 ff.

Digitized by Google

lich die Vernichtung der deutschen Selbständigkeit und ein „Zusammenfließen mit dem Ausland" bedeuten [96]). Dieses „Zusammenfließen" mit anderen Völkern abzuwehren, ist geradezu der Grundgedanke der „Reden". Alle geistig-sittlichen, „menschheitlichen" Inhalte, denen Fichte in der deutschen Nation eine Stätte der Kultur bereiten wollte, können doch nicht länger darüber täuschen, daß er durch die Erkenntnis der Volkseigentümlichkeit zu einem geistigen Nationalismus gelangt ist. Wenn man Fichtes Schilderung des außerordentlichen Charakters der Deutschen vom Standpunkt der so hart beurteilten latinisierten germanischen Völker betrachten wollte, so könnte man darin wohl einen national-geistigen Chauvinismus entdecken. Vom deutschen Standpunkt aus aber waren diese Erkenntnisse und Lehren ein wohltuender Appell an das gesamtdeutsche Nationalbewußtsein. Die deutsche Kulturnation war für Fichte so sehr eigentümliches und hochwertiges Gewächs, daß der Begriff „Kosmopolit" vielleicht noch durch einzelne seiner Thesen, aber nicht mehr durch seine Gesamthaltung gerechtfertigt wird. Der überpolitische Gehalt der „Reden" ist nicht Weltbürgertum, sondern Religion, - ist eine Religion, die in das irdische Dasein zu verflößen nach Fichte die besondere Aufgabe der Deutschen sei. Auch hier äußert sich die bei Fichte mit den fortschreitenden Jahren wachsende Hinneigung zu religiöser Ansicht der Welt und des Lebens. Wenn Weltbürgertum ein Zerfließen der politischen und geistigen Grenzen zwischen Völkern bedeutet, dann ist Fichte hier kein Weltbürger mehr, denn wo hat je ein deutscher Geist die deutsche Nation schärfer gegen die anderen Völker abgegrenzt als Fichte? Nicht aus irgendeiner Tendenz zog Fichte diese Grenzen, sondern sie folgten ihm aus der Erkenntnis, daß alles Ewige und Allgemeine sich nur in den besonderen Erscheinungen der Völker zu manifestieren vermöge. Dieser Gedanke findet sich in den „Reden" nicht beiläufig oder vereinzelt, sondern er fließt durch die ganze Konzeption als roter Faden, und fünf Reden beschäftigen sich fast ausschließlich mit seiner Begründung.

Wenn dieser Nationalismus des Geistes von der Erkenntnis begleitet wurde, daß das Zusammenfließen mit anderen Völkern nur durch politische Selbständigkeit abgewehrt werden könnte, dann wird erneut verständlich, daß Fichtes Verzicht auf Waffengewalt in erster Linie für den damaligen Zustand der Unterwerfung unter fremde Gewalt gemeint war. Dieser Verzicht und dieses Hinwegsehen über die realpolitischen Möglichkeiten und Notwendigkeiten waren gleichsam eine Hypothese, eine grundlegende Voraussetzung, ohne die Fichte gar nicht den Absprung in die Sphäre des zu entdeckenden Neulands gefunden hätte. Mit „tiefem Unwillen" erfüllt ihn angesichts der politischen Gegenwart eine Geisteshaltung, die aus Schmerz und aus der Hoffnung auf Entschädigung in einem jenseitigen Leben sich an das Bibelwort hält, „so dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, dem biete den andern auch dar ...", - das ist der Weg Fichtes nicht, der ein Ewiges schon auf Erden will: „Diese Vernichtung jeder etwa ins Künftige unter uns ausbrechenden edleren Regung, und diese Heruntersetzung unserer ganzen Nation, durch das einzige, nachdem die anderen vergeblich angewendet worden sind, noch übrigbleibende Mittel zu verhindern, tragen Ihnen diese Reden an [97])." Einmal, weil die Gewalt versagt hatte, verzichtete er vorläufig auf sie, zum andern aber hoffte er, daß ein künftiges Zeitalter überhaupt nicht mehr nach den Spielregeln machtstaatlichen Denkens im alten Sinne handeln würde. Das bedeutete aber keineswegs einen

[96]) X, 11, 34 u. ö. — [97]) VIII, 162.

Digitized by Google

Verzicht auf staatliche Macht und Selbständigkeit. Fichte verließ sich für die Zukunft doch nicht so ganz auf eine leichtsinnige Friedenshoffnung, er gab auch dem Staate die Voraussetzungen für die Erhaltung echter politischer Souveränität: „Die deutsche Vaterlandsliebe hat ihren Sitz verloren; sie soll einen anderen, breiteren und tieferen erhalten, in welchem sie in ruhiger Verborgenheit (!) sich begründe und stähle, und zur rechten Zeit in jugendlicher Kraft hervorbreche, und auch dem Staate die verlorene Selbständigkeit wiedergebe. Wegen des letzteren können nun sowohl das Ausland als die kleinlichen und engherzigen Trübseligkeiten unter uns selbst in Ruhe verbleiben; man kann zu ihrer aller Troste sie versichern, daß sie es insgesamt nicht erleben werden, und daß die Zeit, die es erleben wird, anders denken wird, denn sie [98])." Einen noch schwächeren Trost hätte Fichte dem Ausland allerdings nicht geben können. - Hier ließen sich nun jene Äußerungen anreihen, in denen Fichte sein Bekenntnis zur Verteidigung der künftigen Nation ausdrückt: Fortdauer des Lebens verspricht dem Menschen allein „die selbständige Fortdauer seiner Nation; um diese zu retten, muß er sogar sterben wollen [99])"; „vor allen Dingen ist dies religiöser Sinn, daß man sich gegen die Sklaverei stemme [100])"; „laßt die Freiheit auf einige Zeit verschwinden aus der sichtbaren Welt; geben wir ihr eine Zuflucht im Innersten unserer Gedanken, so lange, bis um uns herum die neue Welt emporwachse, die da Kraft habe, diesen Gedanken auch äußerlich darzustellen [101])". Erinnern wir uns jetzt, nachdem uns die Voraussetzungen klar sind, von denen Fichte ausgeht, noch einmal seiner Worte, daß „allenthalben, wo eine besondere Sprache angetroffen wird, auch eine besondere Nation vorhanden ist, die das Recht hat, selbständig ihre Angelegenheiten zu besorgen und sich selber zu regieren"; erinnern wir uns der Beweisführung Fichtes, daß nicht die partikularen Gewalten in Deutschland, sondern nur noch die Nation als Ganzes ein wirkliches und echtes einigendes Band darstelle; daß die eigentümliche Fortdauer eines Volkes die Voraussetzung für die Darstellung alles Ewigen und Göttlichen im Irdischen sei; daß durch die neue Nationalerziehung ganz von selbst der Nation ein Heer unter Waffen gestellt werde, wie es noch keine Zeit gesehen und das kein Feind zu schlagen vermöge; daß die Errichtung einer Universalmonarchie die Zerreibung aller Keime des Menschlichen überhaupt bedeute; daß mit der vollkommenen Bildung auch der vollkommene Staat erscheinen werde; daß also alle scheinbaren Verzichte auf politische Selbständigkeit sich nur auf eine irgendwie begrenzte Zeitspanne der Fremdherrschaft beziehen, - so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Fichte auf nationale Selbständigkeit, auf nationale Macht, auf politische Selbstbehauptung des oder der deutschen Staaten nicht verzichtet hat. Das bedeutet aber wiederum nicht, daß Fichte das Wesen der politischen Macht im Sinne des modernen Machtstaates begriffen oder besaht hätte. Macht wollte er als eine ausschließlich defensive Kraft, Macht war ihm das unvermeidliche Instrument zur Sicherstellung der angegriffenen Nation, eine Garantie für den Bestand und die ungestörte Fortentwicklung der nationalen Geisteskultur. Die darüber hinausgehende gesamte zivilisatorische, die materielle Leistung des modernen Staates, die Macht als politisch-schöpferische Energie, als staatenbildender Ausdruck der natürlichen Kraft des Volkes war für Fichte zumindest sekundär.

[98]) IX, 166. — [99]) VIII, 148. — [100]) XII, 221. — [101]) XII, 221.

Digitized by Google

Der Rationalismus, mit dem Fichte so die Verwendung und die Zwecksetzung der staatlichen Macht begrenzte, steht in einem gewissen Mißverhältnis zu dem kräftigen, man könnte sagen instinktiven Gefühl, das er für die Notwendigkeit echter politischer Selbständigkeit besaß. Im zwölften Buch der „Reden" nahm er zu der häufig vertretenen Ansicht Stellung, „daß, wenn auch unsere politische Selbständigkeit verloren sei, wir dennoch unsere Sprache behielten, und unsere Literatur, und in diesen immer eine Nation blieben und damit über alles andere uns leichtlich trösten könnten[102])"; so wie die lateinische Sprache noch lebe, während das Volk, das sie gesprochen habe, seine politische Selbständigkeit verloren habe. - Welch ein Mittel es denn gebe, fragt Fichte gegenüber solchen Vertröstungen, künftige Geschlechter bei der deutschen Sprache festzuhalten und nicht auch in Sprache und Schrift sich nach jener Seite zu neigen, von der aller Glanz und alle Begünstigungen ausgingen[103])? Fichte verneint, daß die deutsche Sprache ähnlich der lateinischen eine Fortdauer haben könnte, wenn auch die politische Selbständigkeit verlorengegangen sei. Ja, die Frage selbst sei sogar falsch gestellt, ob es möglich sei, eine Sprache zu erhalten ohne politische Selbständigkeit. Gerade der Verzicht auf die politische Selbständigkeit sei das verderbliche, weil „wie ein Volk aufgehört hat, sich selbst zu regieren, es eben auch schuldig sei, seine Sprache aufzugeben". Ein besseres Beispiel als die lateinische oder griechische Sprache sei die wendische: „Auch diese dauert seit der Reihe von Jahrhunderten, daß das Volk derselben seine Freiheit verloren hat, noch immer fort, - in den ärmlichen Hütten des an die Scholle gebundenen Leibeigenen nämlich, damit er in ihr, unverstanden von seinem Bedrücker, sein Schicksal beklagen kann[105])."

„Oder setze man den Fall, daß unsere Sprache lebendig und eine Schriftstellersprache bleibe; was kann denn das für eine Literatur sein, die Literatur eines Volkes ohne politische Selbständigkeit?" Der vernünftige Schriftsteller will doch „eingreifen in das allgemeine öffentliche Leben und dasselbe nach seinem Bilde gestalten und umschaffen". - „Er will ursprünglich ... denken für diejenigen, die ursprünglich regieren." - „Er kann deswegen nur in einer solchen Sprache schreiben, in der regiert wird, in der eines Volkes, das einen selbständigen Staat ausmacht." - „Was wollen denn zuletzt alle unsere Bemühungen selbst um die abgezogensten Wissenschaften?" Mag der nächste Zweck auch die Erhaltung der Wissenschaften selbst sein, - aber doch „nur, um zu rechter Zeit das allgemeine Leben und die ganze menschliche Ordnung der Dinge zu gestalten. Dies ist ihr letzter Zweck; mittelbar dient sonach, sei es auch erst in einer späteren Zukunft, jede wissenschaftliche Bestrebung dem Staate ... Wer aber diesen Zweck hat, der muß schreiben in der Sprache des herrschenden Volkes[106])".

Diese Bekenntnisse Fichtes zu politischer Selbständigkeit will Meinecke[107]) nur beschränkt gelten lassen. Auch meine Darstellung der „Reden" begrenzt den Vorstoß Fichtes in die Sphäre des politischen Machtstaats durch die Betonung des defensiven Charakters der Macht und durch den Hinweis auf die einseitige Bildungsaufgabe der Nation. Meinecke bezweifelt Fichtes Sinn für politische Selbständigkeit aber deshalb, weil Fichte unter der Literatur einer politisch selbständigen Nation etwas ganz anderes verstanden habe als die nationalpolitische Literatur des 19. Jahrhunderts. Dieser Schluß ist in keiner Weise zwingend; er beweist etwas, was gar nicht behauptet ist.

[102]) XII, 227. — [103]) XII, 228. — [104]) XII, 229. — [105]) XII, 228. — [106]) XII, 228 f.
[107]) Weltbürgertum und Nationalstaat, S. 109.

Digitized by Google

Selbst wenn Fichte noch den Literaturbegriff des 18. Jahrhunderts im Auge gehabt hat, so schließt das doch nicht ein Bekenntnis zu echter politischer Selbständigkeit aus. Meinecke schaltet zum Zweck seiner Beweisführung als notwendiges Attribut eines Nationalstaats das Vorhandensein einer großen und freien nationalpolitischen Literatur ein. Diese Methode grenzt an Dialektik. Im übrigen war nicht die Frage aufgeworfen, ob Fichte im modernen Sinne des 19. Jahrhunderts nationalstaatlich dachte, sondern ob er eine echte politische Selbständigkeit verlangte. Wenn nun Fichte auch wesentliche Bestandteile der politischen Selbständigkeit im nationalstaatlichen Sinne unberücksichtigt gelassen hat, so hat er doch das Grundgefühl für die Notwendigkeit politischer Selbständigkeit im hohen Maße besessen. Wie „echt" Fichte diese Selbständigkeit als lebensnotwendig für eine Nation empfunden und begriffen hat, das zeigt noch deutlicher als seine Thesen, die es schon eindeutig aussprechen, der anschauliche und ein Gefühl ausdrückende Hinweis auf die wendische Sprache und die in ihr seufzenden Leibeigenen. Auch die Deutung Meineckes, daß Fichtes Auffassung von Wissenschaft noch im Sinne des 18. Jahrhunderts auf eine „Regierung der Regierenden durch die Philosophen" hinauslaufe, ist eine Überspitzung. Wenn es Fichte auch treibt, als Philosoph „das allgemeine Leben und die menschliche Ordnung der Dinge zu gestalten", so sagt er doch im gleichen Zusammenhang, er wolle ursprünglich denken für diejenigen, die ursprünglich regieren, – die Wissenschaft diene dem Staate usf. Das ist nicht der Anspruch auf „Herrschaft der Wissenschaft im Staate", sondern eine Mahnung an die Wissenschaft, Staat und Nation auf ihren Wegen leiten zu helfen. –

Nach alledem kann jetzt die Frage gestellt werden, was Fichte von der deutschen Nation erwartete, wenn die einmal wiedererrungene politische Selbständigkeit dann erneut von irgendwelchen Feinden angetastet werden würde: Krieg und Anwendung der Macht des Staates und der ganzen Nation, Verteidigung mit allen Mitteln! Was Fichte bekämpfte, war eine Denkart, die den Krieg „als ein Glückspiel ansieht, um zeitlichen Gewinn oder Verlust, und bei dem schon, ehe sie das Spiel anfängt, feststeht, bis zu welcher Summe sie auf die Karten setzen wolle [108])". Als ein solches Glückspiel mit halbem Einsatz hatten die Zeitgenossen die Politik und die Kriegführung Friedrich Wilhelms III. eben erst erlebt. Kämpfen soll ein Volk für seine physische und geistige Existenz, nicht für diesen oder jenen am Wege liegenden Gewinn. Da nun aber Fichtes Lehre ihre ganzen Lebensgesetze aus dem Wesen der Sprache folgert und den geistig-nationalen Raum mit dem Sprachraum gleichsetzt, birgt auch sie den geistigen Keim jenes reiferen Nationalgedankens in sich, der die politischen Grenzen mit den Sprachgrenzen als ideale Forderung gleichgesetzt hat. Welche Folgerungen lagen auf der Hand für eine Nation, deren Sprachgebiet politisch zerfetzt war? Wohl hat Fichte die politische Zukunft der Nation nicht so kühn erschaut und gefordert, wie Arndt oder Jahn oder Friesen, weil ihm die geistige Zukunft der Bildungsnation das primäre Ziel, die nationale Macht aber sekundär, gleichsam Mittel zu einem höheren Zweck war. Aber wir können auch aus seiner Lehre Verbindungen herleiten, die in das Jahr 1938 reichen, in dem diese Zeilen begonnen sind und in dem mit der Heimkehr des deutschen Österreich und des deutschen Sudetenlandes in das Reich der deutsche Traum von der Übereinstimmung der politischen und der Sprachgrenzen eine so weitgehende Erfüllung ge-

[108]) VIII, 157.

Digitized by Google

funden hat. Auch wird man es heute nicht mehr „utopisch" nennen, wenn Fichte die Schaffung der Nation von einer grundlegenden Erneuerung ihrer Menschen abhängig machte, selbst wenn die Wege, die er hierfür wies, unpraktisch und den Gegenwartsaufgaben seiner Zeit eher hinderlich gewesen sind. Weder das Wesen des Nationalstaats im Sinne des späteren 19. Jahrhunderts, noch die heutigen Begriffe von Staat, Nation und Macht decken sich voll mit dem, was Fichte darunter verstand. Aber es ist ihm gelungen, ein Element des geschichtlichen Lebens, das Element des eigentümlichen Volkes, nach dem schon vor ihm von Möser über Herder bis Arndt die besten Köpfe und heißesten Herzen der Nation erfolgreich geforscht hatten, in einer eigenartigen Form und geistigen Reinheit darzustellen. Er war nicht der eigentliche und erste Verkünder der Idee vom Volk, aber er war der erste, der diese Idee mit einer Ethik zu verbinden suchte und sie zum kühnen Entwurf einer sittlich-nationalen Lebensordnung ausgestaltete. Er hat damit freilich weniger seine Zeitgenossen, wohl aber das Nationalbewußtsein späterer Generationen immer von neuem angeregt und bereichert. Fichtes nationales Pathos und geistiger Höhenflug waren so recht geeignet, die Herzen einer jugendlichen Bewegung zu erfüllen, die *nach* den Freiheitskriegen sich an die Lösung der so viel mühseligeren Problematik der *inneren* deutschen Nationalentwicklung heranwagte. Diese Generationen mögen in Fichte nicht zuletzt einen Wegweiser in die unmittelbare Sphäre des Nationalgeistes entdeckt haben, in einer Zeit, die in wachsendem Maße den materiellen Anspruch des Staates erkennen ließ und in der der staatliche Realismus den nationalen Idealismus zu überwuchern drohte. Von diesem *geistes*-geschichtlichen Standpunkt aus ist es von geringerem Gewicht, welche *praktische* Anwendung Fichte seiner „reinen Idee", seiner eigenartigen Ausprägung des jungen Volksbegriffs gab. Die Anregungen, die das 19. Jahrhundert aus den Reden Fichtes gewonnen hat, stehen hier nicht zur Sprache; nur die Tatsache selbst gilt es zu unterstreichen, daß Fichtes Wirkungen viel stärker jenseits der Periode von 1807–1815 zu suchen sind. Unsere gegenwärtige Zeit aber wird es keineswegs mehr als unpolitisch gedacht empfinden, wenn Fichte von den deutschen Vorfahren sagt: sie siegten, „weil das Ewige sie begeisterte, und so siegt immer notwendig diese Begeisterung über den, der nicht begeistert ist". Selbst seine Verkündung, daß „nicht die Gewalt der Arme, noch die Tüchtigkeit der Waffen, sondern die Kraft des Gemüts ... die Siege erkämpft", erscheint uns heute als Prophetie, wenn wir große Erfolge der jüngsten deutschen Geschichte nicht durch den Gebrauch, sondern nur durch den Besitz der Waffen und die moralische Kraft der Einheit gestaltet sehen, und wenn die Gegenwart uns den Erfolg einer Synthese zwischen den realen Machtmitteln des Staates und dem verjüngten Geist der Nation offenbart.

Damit ziehen wir allerdings Verbindungslinien zu den Grunderkenntnissen Fichtes, die sich nur auf einzelne wichtige Koordinaten seines Systems stützen lassen, während andere, für Fichte sicher nicht weniger wichtige Kernpunkte in ihrer Verbindung und Verlängerung keineswegs in die Gegenwart einmünden. Denn ganz läßt sich die Kluft zwischen den mannhaft-kämpferischen Höhen seiner „Reden" und den Perspektiven, die Fichte selbst an wieder anderen Stellen eröffnet, überhaupt nicht schließen. Sein weitester Blick in die Zukunft der Nation gilt einem philosophischen Ziel: „Das bunte und verworrene Gemisch der geistigen und sinnlichen Antriebe durcheinander soll überhaupt der Weltherrschaft entsetzt werden, und der Geist allein, rein und ausgezogen von

Digitized by Google

allen sinnlichen Antrieben, soll an das Ruder der menschlichen Angelegenheiten treten [109])." Hier mündet Fichte in Abstraktionen und offenbart sein Bekenntnis zu einem Menschheitsideal. Aber dieses Bekenntnis ist national und religiös und nicht kosmopolitisch gedacht und muß ganz einfach n e b e n den Bekenntnissen Fichtes zu den realen Machtmitteln des Staates stehen bleiben, die auch er nicht ablehnte, wo es galt, die im Umfang ihrer Sprache begründete Nation mit allen Kräften zu v e r t e i d i g e n und ihre politische Selbständigkeit zu behaupten. Fichte selbst sah seinen Weg nicht in den nationalen Machtstaat einmünden, sondern in die Herrschaft der reinen Vernunft innerhalb der Nation. Darum läßt er denn auch die Germanen von einst an die Deutschen seiner Zeit die beschwörenden Worte richten: „Auch sollt ihr nun, nachdem die Sachen also stehen, sie (die Römer von heute) nicht besiegen mit leiblichen Waffen; nur euer Geist soll sich ihnen gegenüber erheben und aufrecht stehen. Euch ist das größere Geschick zuteil geworden, überhaupt das Reich des Geistes und der Vernunft zu begründen, und die rohe körperliche Gewalt insgesamt, als Beherrschendes der Welt, zu vernichten [110])." Hier erhebt in dem Ringen zwischen dem Philosophen und dem Patrioten der Philosoph noch einmal sein hohes Wort über die Hinfälligkeit alles sinnlichen Treibens der Welt, ohne doch die Stimme des Patrioten übertönen zu können, der die Deutschen der Zukunft an ihre irdischen, nationalen und politischen Pflichten erinnert hat.

Das „Unpolitische" der Reden Fichtes liegt in der Abschätzung der politischen Verhältnisse nach dem Tilsiter Frieden, in der Unterschätzung der Kraftreserven des preußischen Staates, in der Endgültigkeit, mit der er eine militärische Erhebung unter günstigeren politischen Konstellationen einfach ausschloß, in der Beurteilung Napoleons als europäisch-politisches Phänomen, in der willkürlichen Voraussetzung, daß der deutschen Nation oder großen Teilen derselben die politische oder wenigstens die territoriale Freiheit aus freiem Entschluß ihrer Feinde zurückgegeben werden würde, in der Fiktion, daß der Verzicht der deutschen Staaten auf Beteiligung an dem Spiel des europäischen Gleichgewichts genüge, das Schillerwort zu entkräften, daß der Beste nicht im Frieden leben kann, wenn es dem bösen Nachbarn nicht gefällt. Jenseits dieser fehlerhaften Voraussetzungen sind die „Reden an die deutsche Nation" ein großartiger Kampf um das geistige Wesen und die geistige Zukunft dieser Nation.

Oft ist der rasche Wechsel in Fichtes politischen Anschauungen, sein Übergang vom Weltbürgertum zum Nationalismus bemerkt, andererseits die Meinung vertreten worden, daß die „Reden" einen Rückfall Fichtes im Vergleich mit seinen früheren Einsichten vom Wesen des echten Machtstaats darstellen. Dem Kosmopoliten der „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" von 1805, so meint Ziegler [111]), sei unter der Not des Vaterlandes sein Weltbürgertum „zerstoben". Fichtes Zustimmung zu der „harten, unabänderlichen, unausweichlichen Lehre der Macht" hat K. A. v. Müller mit Bewunderung erfüllt [112]) und Meinecke hat Fichtes Wandlung vom „Machiavell" zu den „Reden" dahin gedeutet, er habe „seine schon einmal eroberte Erkenntnis vom Wesen des Machtstaats wieder fallen lassen, weil die Macht der sittlichen Idee in ihm selbst zu gewaltig

[109]) XIV, 279. — [110]) XIV, 278.
[111]) Theobald Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Berlin 1899, S. 93.
[112]) K. A. von Müller, Deutsche Geschichte und deutscher Charakter, Berlin 1926, S. 137 ff.

Digitized by Google

war, als daß sie die Autonomie einer anderen Macht neben sich auf die Dauer hätte anerkennen können" [113]). K. A. von Müller hat betont, daß Fichte sein „letztes Ziel, die rücksichtslose Umwandlung der bestehenden Staatsordnung in ein auf Sittlichkeit gegründetes Vernunftreich" auch im „Machiavell" nicht aufgegeben habe [114]). Müsebeck äußert, daß Fichte „das Problem des vollkommenen Staats ... nicht zugunsten einer geschichtlich-individuellen Betrachtung aufgegeben, sondern seine Bewältigung nur in die Zukunft verschoben" habe [115]). Während Treitschke den „Machiavell" und die „Reden" noch ohne Rücksicht auf die Unterschiedlichkeit beider Schriften in den Fluß seiner Darstellung der nationalen Mission Fichtes einmünden ließ [116]), hat die spätere Geschichtsschreibung gerade den Anreiz verspürt, das dichte Geflecht der von Fichte verwobenen Ideen aufzulockern.

Diese Verflechtung von Philosophie, Geschichte und Politik in den Reden Fichtes an die deutsche Nation unter dem Einfluß großer Zeitereignisse hat eine gewisse Vieldeutigkeit in seine Lehre getragen, die sich nur durch eine Entschlüsselung der Widersprüche aus dem Gesamtcharakter der „Reden" beseitigen läßt. Auch Meinecke bewertet nach unserer Auffassung manche Äußerungen Fichtes zu isoliert. Gewiß zeigen sich Spuren der voraufgegangenen Entwicklung Fichtes, Restbestände einer nur-rationalistischen Denkart und einer kosmopolitischen Ausdrucksweise, die aber nicht darüber täuschen können, daß das, was Fichte in den „Reden" unter „Geist" verstand, nicht mehr rein-menschheitlicher Geist war, sondern Geist in ursprünglich-eigentümlich-deutscher Gestalt, so wie es das Wesen der ursprünglichen Sprache erzwang. Die Vertiefung in das Verhältnis Sprache-Nation aber war und ist gerade die vorwärtsweisende Leistung Fichtes, auch wenn er sie mit anderen teilt. Wir können die Auffassung nicht zugeben, daß Fichtes Geist in den „Reden" ein „universaler Geist" sei. Diese Einwendung führt zwangsläufig dazu, die Verbindung zu bestreiten, die zwischen Fichte und dem Universalismus der Romantik hergestellt worden ist [117]). Meinecke stützt seine Auffassung von der universalistischen Denkungsart Fichtes mit der Äußerung der „Reden": „Wäre das christliche Europa eins geblieben, wie es sollte, und wie es ursprünglich war, so hätte man nie Veranlassung gehabt, einen solchen Gedanken (nämlich den des europäischen Gleichgewichts) zu erzeugen; das Eine ruht auf sich selbst und trägt sich selbst und zerteilt sich nicht in streitende Kräfte, die miteinander in Gleichgewicht gebracht werden müßten; nur für das unrechtlich gewordene und zerteilte Europa erhielt jener Gedanke eine notdürftige Bedeutung." Meinecke folgert: „Gegenüber der Differenzierung Europas spielt er, Fichte, so den Universalisten, aber freilich gegenüber dem Gedanken der Universalmonarchie, der damals schreckhaft nahegerückt wurde, spielt er gleich darauf wieder die Idee der Nation aus [118]). Daraus, daß Fichte sich hier einmal eines historischen Beispiels vom „christlichen Europa" bedient, kann man noch kein Bekenntnis oder einen Rückfall zum universalistischen Denken folgern. Was Fichte unter ursprünglich zusammengehörig verstand, beweisen uns seine Ausführungen über die Sprache als Kennzeichen einer Nation. „Unrechtlich" war dieses Europa nach Fichtes Meinung ja gerade dadurch geworden, daß große Völkergruppen ihre ursprüngliche Sprache auf-

[113]) Meinecke, W. u. N. 128. — [114]) K. A. von Müller, a. a. O. 139.
[115]) Müsebeck, Arndt S. 249 ff.
[116]) Hr. von Treitschke, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, S. 305 f.
[117]) Meinecke, W. u. N. 115. (Vgl. oben S. 172.) — [118]) W. u. N. 115 f.

Digitized by Google

gegeben hatten. Es ist nicht einmal erlaubt anzunehmen, daß Fichte überhaupt in der „Christlichkeit" das einigende Band jenes Europa gesehen hat, sondern er meint rein geographisch den christlich gewordenen mittel- und westeuropäischen Teil Europas, der durch den Sprachzerfall „unrechtlich" geworden ist. Aber auch wenn es nicht so wäre, so bleibt diese Äußerung nur ein historisches Beispiel für eine ehedem vorhandene Einheit, und Fichte würde sich selbst in den Rücken gefallen sein, wenn er plötzlich als „echtes" Band das Christentum an die Stelle der Sprache gesetzt haben würde. Ein vereinzeltes geschichtliches Beispiel einer universalistischen Ordnung Europas kann nicht die ausführliche Begründung seines Nationalbegriffs aufwiegen. - Es sind vereinzelte Äußerungen Fichtes, die Meinecke bei der Auffassung festhalten, der nationale Geist Fichtes sei immer noch „nur der wahrhaft menschliche Geist", also ein kosmopolitischer Geist[119]). Die für Fichte grundlegend neuen Gedanken von Volkseigentümlichkeit, Volk und Sprache, Sprache und Nation haben bei Meinecke wenig Gewicht, sondern vorwiegend die Sätze, die weltbürgerliche Spuren an sich tragen. Selbst der Begriff „Vernunft" verliert trotz aller rationalistischen Methodik Fichtes an Kälte und Abstraktheit, - weil Fichtes gesamtes Denken im nationalen Boden Wurzeln getrieben hatte, die den alten Begriffen einen lebendigeren Sinn zuleiteten. Die innere Sinnwandlung der Begriffe braucht, damals wie heute, ihre Zeit, bis sie zur Umbildung oder gar Neubildung von Begriffen und zum Verzicht auf die alten Begriffe zwingt. In der Zwischenzeit ist es notwendig, die Sinnverschiebung aus dem Ganzen einer Lehre zu erschließen.

Wie stark sich die Ideen Fichtes durch den Begriff des eigentümlichen Volkes gewandelt haben, zeigt eine Gegenüberstellung mit seinen früheren Werken. Sowohl in den „Grundlagen des Naturrechts" von 1796, wie im „Geschlossenen Handelsstaat" von 1800, beides Werke, die den Vernunftstaat in reiner Prägung lehren, geht Fichte davon aus, daß die Verschiedenheit der Staaten darauf beruhe, daß „die Oberfläche der Erde ... durch Meere, Flüsse, Gebirge zerschnitten und durch sie die Menschen getrennt" seien, - daß „gewisse Teile der Oberfläche des Erdbodens samt ihren Bewohnern ... von der Natur bestimmt" seien, politische Einheiten zu bilden[120]). Der Basis der natürlich bedingten Grenzen entspricht die Idee des Vernunftstaats. In den „Reden" hat Fichte diese Basis aufgegeben, die völkische Basis und den Maßstab der ursprünglich-eigentümlichen Sprache gewählt, und den Vernunftstaat durch die Nation praktisch überwunden. - Im voraus sei hier als Kennzeichnung der Entwicklung Fichtes erwähnt, daß er als Lehrer in den Jahren 1810-1812, besonders in der „Rechtslehre" von 1811/12, sich wieder des rationalistischen Staatsbegriffs von 1796 bedient, in der Staatslehre von 1813, unter dem Einfluß des Volkskrieges aber wieder den Volks-Staats-Begriff von 1807 gebraucht und damit das „Reich" über den „Staat" setzt. Dieser Wechsel Fichtes läßt besonders deutlich erkennen, wie stark seine Auffassungen in diesen bewegten Jahren den Eindrücken der politischen Umwelt nachgaben, eben weil Fichte, mit dem Rationalismus verwachsen, doch als Deutscher den Impulsen eines jungen Nationalismus zugänglicher geworden war.

---

[119]) W. u. N. 114.

[120]) Vgl. Grundriß des Völker- und Weltbürgerrechts I, Aber das Völkerrecht, Fichte, Werke, Auswahl in 6 Bänden, Verlag Felix Meiner, II, 373-389; sowie ebenda Bd. III, S. 510-514, „Der geschlossene Handelsstaat", Kap. III.

Digitized by Google

Die oben gegebene Analyse der „Reden" zeigte, daß Fichte die Notwendigkeit staatlicher Macht und politischer Selbständigkeit nicht verleugnet hat. Was in den „Reden" als sprunghafter Wechsel anmuten könnte, war im Grunde eine mühsame Entwicklung gegenüber den früheren Schriften Fichtes, wenn man sich der vollen Bedeutung der Erkenntnis des Begriffs der Volkseigentümlichkeit für Fichte bewußt wird. Sollte hier Arndt eine ungeahnte Wirkung geübt haben, oder Möser, oder Herder, oder alle den Zeitgeist bildenden Deutschen, die, aus verschiedenen Lagern kommend, ihre physische und geistige Verwurzelung in der Ewigkeit des Volkes entdeckt hatten? Es ist von minderer Bedeutung, ob diese Anregung Fichtes von der aufblühenden Germanistik, von der Romantik oder einem „Volksmann" wie Arndt gekommen sein mag, – die Natur Fichtes übernahm in jedem Fall doch nur das „Prinzip" dieses Gedankens, ohne seine Ausgestaltung durch eine Schule oder Richtung mit zu übernehmen. Die Deutung des „Prinzips" vollzog Fichte in Kreisen seiner eigenen Denkarbeit. – In dem Augenblick, wo das Reich dahinsank, wo Preußen – die immerhin auch für Fichte nächstliegende politische Macht – zertrümmert am Boden lag, ist Fichte in den Bann der Idee vom eigentümlichen Volke geraten und entdeckt nun seinerseits in ihr einen ewigen Felsen im Strudel der europäischen Geschichte. Und sofort, mit der ihm eigenen apodiktischen Schärfe, überprüft und orientiert er sein ganzes Weltbild an dieser neugewonnenen Erkenntnis. Aber er geht mit dieser Idee vorerst nicht hinaus in die politische Umwelt, sondern verkapselt sich mit ihr in seinem einsamen Berliner Gartenhaus: „Ich verwahre mich", schrieb er an Beyme, „so gut ich kann, daß kein Ton der Verzweiflung oder der Insolenz, durch die sie verursacht wird, über meine Schwelle komme, damit ich die Freiheit des Geistes behalte, den Prinzipien einer besseren Ordnung der Dinge nachzudenken"[121]). „Es ist mir ein Gedanke geboren", schreibt er wenig später an Karoline v. Berg[122]), und diesem Gedanken vom Volk als einer geschichtlichen höheren Ordnung geben die „Reden" seine äußere Gestalt. Jetzt begreift Fichte, sich lösend von der nur staatlichen Einteilung Europas, eine Einteilung nach echteren Normen, nach Völkern, und die Grenzen Deutschlands in Europa sieht er gezeichnet durch die deutsche Sprache, – nicht wegen der Verbreitung der deutschen Vokabeln in Europa, sondern weil mit dem Sprachraum der deutsche Wesensraum, kraft des Wesens der Sprache, abgesteckt ist. Die aus dem Wesen der Sprache hergeleitete Volkseigentümlichkeit, in der ganzen Tiefe der Betrachtungsweise Fichtes verstanden, ist das fortan zwingende Element seiner Erkenntnisse und Folgerungen. Durch das Einströmen *eines* grundlegend neuen Gedankens kommt in den ganzen Ablauf der „Reden" und der Ideen Fichtes überhaupt eine neue Richtung. Im „Machiavell" ist die Geschichte ein ewiger Kampf zwischen Fürsten, in den „Reden" stehen sich Völker gegenüber. Im „Machiavell" ist die monarchische Blickrichtung von oben herab auf den Untertan vorherrschend, in den „Reden" setzt sich die Blickrichtung von unten nach oben durch, vom Volke her in die verantwortliche Spitze der Regierenden[123]).

[121]) Hans Schulz, Aus Fichtes Leben. Kantstudien Nr. 44, Berlin 1918, S. 59.

[122]) Ebd. S. 59 f, Brief vom 8. Okt. 1807.

[123]) Man beachte hier den Abstand, den Fichte in den „Reden" von den Auffassungen im „Grundriß des Völker- und Weltbürgerrechts" von 1796 gewonnen hat, wo er noch völlig in der Idee des Vernunftstaats und der Lehre vom Staatsvertrag befangen war: „Auf ein Volk, das keine Obrigkeit hat, sonach kein Staat ist, hat der benachbarte Staat das Recht, es entweder sich selbst zu unterwerfen, oder es zu nötigen, daß es sich eine Verfassung gebe, oder es aus seiner

Digitized by Google

Den absolutistischen Machtstaat hat Fichte durch den Volksstaat zu überwinden getrachtet; nicht den Staat und dessen Macht verworfen, sondern ihn einer höheren Einheit unterstellt. Meinecke deutet diese Entwicklung dahin, Fichte habe den Machtstaat „wieder fallen lassen"; recht eigentlich aber hat Fichte ihn nur als Selbstzweck abgelehnt, – kraft einer sittlichen Idee; diese Idee aber war: die deutsche Nation und die Ewigkeit des deutschen Volkes als Unterpfand allen Bildungslebens und allen religiösen Seins.

Es ist eine auf den ersten Blick überraschende Wendung, wenn Meinecke den kräftigen Stoß, den die Entwicklung Fichtes vom Weltbürgertum vorwärts zum Nationalgedanken erfahren hat, als einen Rückschlag schildert. Gewiß mündet der Weg, den Fichte in die Bildungsnation sucht, weder in den politischen Nationalstaat des 19. Jahrhunderts, noch in den heutigen Nationalstaat; und doch ist es unverkennbar, daß seine Lehre eine Anzahl von Grunderkenntnissen enthält, die wir in eigenartiger Übereinstimmung mit manchen Grundgedanken des Staats- und Nationalbewußtseins der Gegenwart sehen. Wenn Fichte den „machiavellistischen" Staat fallen ließ, so war das für ihn geradezu die Voraussetzung, um jenen „Vorgriff der Zeit", wie er es selbst nennt, zu einem neuen Verhältnis der Nation zum Staate tun zu können. Was uns den Nationalstaatsbegriff Fichtes anders sehen läßt als Meinecke, ist zwar auch die Folge einer vorwiegend politischen Betrachtungsweise. Es ist dies aber darüber hinaus auch die Folge einer Veränderung des historischen Blicks unter dem Einfluß politischer Wandlungen von geschichtlichem Ausmaß. Wir sehen den Nationalstaat heute anders, weil der Nationalstaat selbst inzwischen ausgereifter ist; weil im Gegensatz zum deutschen Nationalstaat des 19. Jahrhunderts und insbesondere dem der Bismarckzeit das Schwergewicht von dem Begriff Staat auf die Begriffe Nation und Reich verschoben ist. Gerade in dieser Verschiebung liegt die bemerkenswerte Ähnlichkeit zwischen der Anschauung Fichtes und der modernen Nationalstaatsauffassung. Gewiß hat Fichte gewünscht, die Nation mit geistigen Inhalten zu erfüllen, sie in einem Maße zur „Bildungsnation" zu machen, daß ihre politische Gestalt daneben sekundär erscheint. Die Ewigkeit des Volkes war ihm nicht wichtig um machtpolitischer Zwecke willen, sondern als Nährboden einer deutschen Geistigkeit und Bildung, die auf die ganze Menschheit ausströmen könne. Und doch hat Fichte die politische Selbständigkeit der Nation so kräftig gefordert, daß wesentliche Funktionen machtstaatlichen Handelns, soweit er sie nicht bereits ausdrücklich anführt, wenigstens in der Konsequenz seiner Lehre lagen, sobald nämlich die einmal gebildete Nation zur Auseinandersetzung mit ihren Nachbarn gezwungen wurde. Der Machtgedanke Fichtes ist konservativer Natur und hat einen ausgesprochen defensiven Charakter. Fichtes Krieger sollten ihr Blut nicht für den Staat, sondern für die Nation, d. h. für die Ewigkeit des Volkes vergießen. Der Ruhm einer solchen Nation hätte wohl auch die Verstümmelungen des einzelnen zu „heilen" vermocht [124]).

Fichte hat dem Staat gleichsam nur die Exekutive überlassen und die Nation als den höheren Auftraggeber eingesetzt; er rückte den Staat in das gleiche Verhältnis zur Na-

Nachbarschaft zu vertreiben. Der Grund davon ist der: wer dem anderen nicht Garantie für die Sicherheit seiner Rechte leisten kann, der hat selbst keine. Ein solches Volk würde sonach völlig rechtlos." (Grundriß des Völker- und Weltbürgerrechts, II. Anhang des Naturrechts I, Über das Völkerrecht, § 7, S. 373 ff.; Ausgabe Medicus, Verlag Meiner.)

[124]) Vgl. oben S. 169, bei Anm. 39.

Digitized by Google

tion, in dem das Gesetz zum Recht steht. Wie das Recht mehr umfaßt als die Summe aller Gesetze, nämlich die fortzeugende Kraft zur Gesetzesschöpfung innerhalb der Gesellschaft, so umfaßte für Fichte die Nation mehr als die Summe aller Staatseinrichtungen und Staatstätigkeiten, sie umfaßte den Nationalcharakter, Geist und Gemüt des Volkes, das ganze ursprüngliche Wesen des Volkes mit, für dessen Erhaltung und Entwicklung dem Staate fortwährend neue Aufgaben gestellt werden.

Wenn hier der Schluß gezogen worden ist, daß die „Reden an die deutsche Nation" aus der Geschichte des Volkskriegsgedankens von 1807-1813 herausfallen, so gründet sich dies auf die Feststellung, daß Fichte den politischen Weg zur Befreiung der deutschen Staaten und der deutschen Nation nicht nur nicht zeigt, sondern einen Weg der Macht ausdrücklich als nicht vorhanden erklärt, ja die Beschreitung eines solchen Weges untersagt. Fichte hat, ungeschichtlich denkend, die Entstehung und Gründung der deutschen Nation von der Toleranz eines Imperialisten und ihre künftige Geschichte von dem freien Willen der Nation, sich aus dem europäischen Gleichgewichtsspiel herauszuhalten, abhängig gemacht. Aus einer rationalistischen, nichthistorischen Denkweise heraus hat er den Gedanken zu verfolgen versäumt, wie denn die Nation ihre politische Ausdehnung und Selbständigkeit bis an die Grenzen des Sprachraums gewinnen könne. Fichte hat sich wohl gelegentlich selbst von der Verpflichtung dispensiert, die praktische Durchführbarkeit seiner Ideen mitzuliefern: „Was mich selbst betrifft, so habe ich durch ein nun an die 25 Jahre lang ausschließend getriebenes metaphysisches Studium mich gewöhnt, alle Dinge im großen und ganzen anzusehen, und wenige Übung, das Detail, das ich gern andern überlasse, zu verfolgen. Die Aufgabe meines Lebens ist mehr, eine klare Einsicht in die höchsten Prinzipien nach mir zu hinterlassen[125])."

Es ist fast eine Zumutung an historisches Denken, wenn man begreifen soll, daß Fichte notwendige Entwicklungsstufen in der Geschichte des 19. Jahrhunderts, von 1807-1813, von 1813-1815-1870 und von 1870 bis in die jüngste Gegenwart gleichsam theoretisch übersprungen hat. Die in den deutschen Einzelstaaten schlummernden partikular-dynastischen Kräfte ignoriert Fichte vollständig. Seine „Nation" ist ein „Vorgriff der Zeit", auch in der Richtung, in der es ihm selbst am wenigsten geläufig war: In der politisch-nationalstaatlichen. Der deutsche Nationalstaat des 19. Jahrhunderts konnte eine höhere Ordnung, wonach die Nation über dem Staat steht, noch gar nicht verwirklichen, weil der Prozeß der Bildung der Nation, d. h. der Kampf gegen die staatlich-partikularistische Unterteilung Deutschlands noch nicht abgeschlossen und die ungefähre Übereinstimmung der politischen Grenze mit der Sprachgrenze noch nicht erreicht war. Fichtes Bild der deutschen Einheit war für das 19. Jahrhundert die fata morgana einer idealen Zukunft, so wie die vollkommene Nation als „schöpferische Illusion" einem lebendigen Volke ewig vorschwebt. Aber mehr als ein Jahrhundert von Blut, Eisen und Verfassungsideen hinweg berührte hier ein abstraktes Denken ein nationales Entwicklungsziel einzig aus dem Grunde, weil es seine Denkschlüsse auf ein gesundes Prinzip, auf eine echte Voraussetzung alles geschichtlichen Lebens, auf das ursprünglich-echte Volk gründete. Nicht durch den von Fichte vorgeschlagenen Bildungsplan ist die Nation erreicht worden, sondern durch den Machtkampf der Einzelstaaten und den politischen Nationalstaatsgedanken, nicht durch defensive Beschränkung der Macht, son-

[125]) An Fellenberg, Anfang Mai 1810; J. G. Fichtes Leben und literarischer Briefwechsel, Leipzig 1862, Band II.

Digitized by Google

dern durch ihren nach politischen Notwendigkeiten erfolgten Einsatz. Aber dieser politische Weg hätte sein Ziel nicht erreicht, wenn nicht auch auf ihm die deutsche Geschichte sich an dem gleichen Urstoff des Geschichtlichen orientiert hätte, von dem Fichte ausging, am Volke. Wenn Fichte die Sprache als Maß und Wesensmerkmal der Ursprünglichkeit des deutschen Volkes wählte, so hat er damit den ursprünglichsten geistigen Ausdruck rassisch verwandter Menschen gewählt[126]). Die über Generationen hinweg erreichte Bestätigung des Grundgedankens seiner Konzeptionen liegt wohl darin begründet, daß das Ergebnis einer Kette von Schlüssen irgendwann in der wirklichen Welt auftreten muß, wenn diese Schlüsse sich auf ein ewiges Naturgesetz menschlicher Entwicklung stützen. Eine Bestätigung des Natürlich-Ursprünglichen durch die Geschichte, zugleich eine Bestätigung des Geistes!

Wenn aber hier nicht nur der Philosoph Fichte betrachtet wurde, sondern gleichmäßig der deutsche Patriot und die von diesem in die Erkenntnisse einströmenden Empfindungen, so rechtfertigt gerade Fichte eine solche Betrachtungsweise. Waren doch seine Reden eine Verkündung, daß die Deutschen sich in ihrem Wesen dadurch von anderen Völkern unterscheiden, daß sie Geist u n d Gemüt hätten, als gleich notwendige Elemente e i n e s Charakters. Und selbst wer Fichte nicht darin folgt, daß diese Eigenschaften ein Privileg des deutschen Volkes darstellen, wird ihm doch darin folgen wollen, daß Geist auch da Geist ist, wo die Kräfte des Gemüts hindurchschimmern.

Diese Darstellung der philosophisch-politischen Gedankenwelt Fichtes stützt sich fast nur auf den Inhalt der „Reden" von 1807-1808. Das daraus gewonnene Bild steht in einem so starken Widerspruch zu den geläufigen Anschauungen von dem aktivistischen Patrioten Fichte und seiner Rolle in der Vorgeschichte der Freiheitskriege, daß es unerläßlich ist, im Rahmen einer Untersuchung, die in erster Linie Fichtes Stellung in der politischen Geschichte von 1807-1813 aufzuhellen sucht, nunmehr die Haltung Fichtes in den Folgejahren zu betrachten. Zu diesem Zweck sei eine der jüngsten Veröffentlichungen über eine der großen Gestalten der Reformzeit herangezogen, die so ziemlich alle irrtümlichen Auffassungen über Fichte als angeblich tätiges Mitglied der aktivistischen Patriotenpartei in Preußen zwischen 1807 und 1813 übernommen hat. - Erwin Rundnagel handelt in seiner Biographie Friedrich Friesens[127]), die ein so lange entbehrtes würdiges politisches Lebensbild dieses, man könnte sagen apollinischen jungen Freiheitskämpfers gibt, ausführlich über die Stellung Fichtes in der Freiheitsbewegung. Rundnagel sieht zwischen Friesen und Fichte eine so starke Übereinstimmung im politischen Denken und Handeln, daß sowohl der Freiheitsgedanke Friesens wie der Fichtes dadurch entstellt wird. Friesen war der einzige namhafte Anhänger der Aktionspartei,

[126]) Fichte hat ausdrücklich nicht eine größere blutsmäßige Reinheit der Deutschen unter den germanischen Völkern angenommen, sondern eine gleichmäßige Untermischung aller Stämme mit anderen Rassen vorausgesetzt. Er wählte die ursprünglich erhaltene und fortentwickelte Sprache, weil er in ihr allein die Gewähr für eine Vermittlung des ursprünglichen Nationalcharakters erblickte. IV, 68 f.

[127]) Erwin Rundnagel, Friedrich Friesen, ein politisches Lebensbild. München, Berlin 1936. Diese Arbeit dürfte auch von Einfluß auf die Auffassungen Erich Marcks' gewesen sein, wenn er im „Aufstieg des Reiches" S. 52 schreibt, Fichte habe diesem Geschlechte des transzendenten Denkens und des reinen Gefühls die Fahne voraus-, auf den Boden der deutschen Nation hinübergetragen. Es sei „bezeugt, wie hinreißend der Eindruck dieser Predigt des Idealismus auf die Jugend des Idealismus war". Nur im Fall Fichte weicht Marcks von seiner sonst so wohlabgewogenen Ansicht von den Wirkungen der Bildungsbestrebungen jener Zeit ab. Die Rolle Fichtes als politischer Aktivist erscheint bereits Marcks unglaubhaft.

Digitized by Google

der Fichtes Reden an die deutsche Nation wirklich gehört hat. Die Annahme jedoch, daß beide Männer im Jahre 1809 einen politischen Geheimbund gebildet hätten, daß Fichte „Friesens Lehrer und Mitgenosse der Geheimverbindung von 1809" gewesen sei, läßt sich nicht aufrecht erhalten [128]). Die Zeugen, die Rundnagel für den Einfluß Fichtes auf Friesen anführt, sind nicht beweiskräftig. So war der von Rundnagel zitierte Immermann, der im Jahre 1796 geboren wurde, ganze 11 Jahre alt, als Fichte seine Reden hielt [129]). Wenn Immermann gleichzeitig von dem Einfluß Fichtes und Jahns auf die heranwachsende Jugend spricht, so zeigt diese summarische Behandlung bereits, daß jener Zeitgenosse diametrale Gegensätze kritiklos miteinander in Beziehung setzte. Vor allem aber sind die Aussagen vor der Mainzer Zentral-Untersuchungskommission von 1819 ff. nicht Grundlage genug, um das Urteil zu übernehmen, daß „die Schöpfungen, die Friesen später führend mitgestaltete, der Deutsche Bund, die Turnerschaft, die Burschenschaft und die Lützowsche Freischar ... Ausfluß von Fichtes Geist" gewesen seien [130]) In der von Denunziationen geschwängerten Atmosphäre der Mainzer Kommission dürfte so mancher wichtige Zug im Gesicht der preußischen Freiheitsbewegung verzerrt worden sein, denn daß die dortige Urteilsfindung einen subjektiv-politischen Charakter hatte, beweist zur Genüge das Arndt zugefügte Unrecht. Auch läßt es sich schwer vereinen, wenn Rundnagel schreibt, „der Deutsche Bund stellt also eine Fortsetzung der vaterländischen Geheimverbindungen um Schill dar, bei denen Friesen mitgewirkt hatte", wenn es aber auf der nächsten Seite bereits heißt: „Offenbar war also der Deutsche Bund von 1810 eine Fortsetzung des unter dem Einfluß des Philosophen (Fichte) stehenden, für das Jahr 1809 bezeugten Patriotenkreises, dem Friesen angehörte [131])." So ist denn auch die Teilnahme Friesens an insurrektionellen Vorbereitungen bereits aus der Zeit *vor* dem Unternehmen Schills bezeugt [132]). Die Entstehung des Deutschen Bundes auf Fichte *und* Schill zugleich zurückzuführen, bedeutet, die Vaterschaft beider Männer in Frage stellen. Auch zitiert Rundnagel den Geist Fichtes mit Sätzen aus dem Programm des Deutschen Bundes, die nach Stil und Inhalt Jahn und nicht Fichte zuzuschreiben sind [133]). Daß die „Reden an die deutsche Nation" eine von vielen Anregungen für die politisch-geistige Entwicklung Friesens dargestellt haben, kann nicht bezweifelt werden. Aber daraus folgt noch nicht die enge politische Verbindung, wie sie Rundnagel schildert. Wägt man den politischen Einfluß Jahns und Fichtes auf Friesen gegeneinander ab, so überwiegt ganz offensichtlich die Gedankenwelt Jahns. Allein die feste Beziehung Friesens zum preußischen Staatsgedanken stand in einem so starken Gegensatz zu jener über das Wesen aller deutschen Einzelstaaten hinwegspringenden Lehre Fichtes, daß schwer einzusehen ist, wie das behauptete Verhältnis zwischen Friesen und Fichte einer einzigen gründlichen Aussprache über die politische Gegenwart und die Wege zu einer besseren Zukunft hätte standhalten können. Für eine politische Geheimverbindung aber dürfte eine Verständigung hierüber wohl nur eine Mindestforderung gewesen sein. Wie brüchig die Folgerungen der Mainzer Untersuchungskommission waren, wenn sie den Deutschen Bund, die Turnerschaft und die Burschenschaft, wenn sie gerade die akademischen Grün-

[128]) Ebd. S. 48, 67, 91. — [129]) Ebd. S. 31. — [130]) Ebd. S. 35 u. 127.
[131]) Ebd. S. 66, dann 67. — [132]) Hüser, Denkwürdigkeiten S. 72. — [133]) Rundnagel S. 72.

Digitized by Google

dungen als „Ausfluß von Fichtes Geist" hinstellten, geht aus dem Verlauf der Verhandlungen zwischen Friesen und Fichte über die Neugestaltung des studentischen Lebens an der Berliner Universität hervor, die sowohl unser Bild der praktisch-politischen Auffassungen Fichtes vervollständigen, als auch einen bezeichnenden Einblick in die damaligen Vorstellungen des Verhältnisses von Politik und Wissenschaft gestatten. Besteht bereits ein unüberbrückbarer Gegensatz zwischen Fichte als Redner an die deutsche Nation und Fichte als Verschworenem einer Geheimverbindung, so eröffnet sich der gleiche Widerspruch zwischen dem Verschworenen von 1809 und dem Universitätsrektor von 1811 und 1812. Jetzt heißt es auch bei Rundnagel, Fichtes Plan zur Gestaltung der Universität Berlin habe „ganz der weltfremden und dogmatischen Art des Philosophen, dessen ganzes Sein und Wirken auf (geistige) Eroberung und Unterwerfung gerichtet war", entsprochen. „Nach dem Vorschlag des Philosophen sollten die Angehörigen der Universität Berlin, Lehrer und Hochschüler, abgesondert von dem bürgerlichen Leben und der Politik, in einer staatenähnlichen Gemeinschaft für sich und nur für die Wissenschaft leben, schon äußerlich kenntlich durch die gleiche Uniform. Hier sollte alles durch Gesetz und Vorschrift geregelt sein." In einer Fehde mit den Landsmannschaften bekämpfte Fichte 1811 in der Rektoratsrede „die Teilnahme der Studenten an dem Leben außerhalb der Hochschule" und beschränkte sie erneut ausschließlich auf die Wissenschaften und die Geistesbildung[134]).

Dieser Streit Fichtes mit der studentischen Opposition gab nun auch Gelegenheit zu einer näheren Berührung zwischen Fichte und Friesen, die den tiefen Gegensatz beider Naturen und insbesondere ihrer politischen Ansichten zum Vorschein brachte. In Verbindung mit Jahn arbeitete Friesen die Satzung der Burschenschaft aus, in der unter dem Motto „Ehre, Vaterland, Volk" die Wehrhaftigkeit des deutschen Studenten gefordert wurde. Im Februar 1812 überreichte Friesen seinen Entwurf Fichte - und wurde bitter enttäuscht. Fichte billigte zwar den Gedanken der deutschen Einheit, den Leitspruch „Ehrlich und Wehrlich" aber lehnte er ab. Für ihn war „die Fortbildung des Verstandes ... das einzige, durch welches das Menschengeschlecht seine Bestimmung erfüllt". Die Studenten sollten keinerlei Waffenübung treiben: „Ja, selbst im Falle eines feindlichen Einmarsches sollte, um die Hochschule vor der Gefahr der Vernichtung zu bewahren, den Studenten verboten sein, als Körperschaft sich gegen den Eindringling zu erheben[135])." Wie anders dachte da seit den Tagen von Tilsit Scharnhorst - mit dem Fichte ja auch so oft in einem Atem genannt worden ist -, der in der ersten Phase des Krieges von 1813 zur Verteidigung des bedrohten Berlin das Schloß, die Oper, das Zeughaus als gegebene Befestigungen benutzen und lieber in Trümmer gehen lassen wollte, als daß sie dem Feinde dienten[136]).

Was die Reden an die deutsche Nation in ihrer doppeldeutigen Sprache vielleicht dem raschen Blick verborgen gehalten hatten, trat in dem ausdrücklichen Verbot Fichtes gegen eine korporative Beteiligung der Studentenschaft am Widerstand gegen etwa

[134]) Rundnagel S. 96 ff. - P. Wentzke bemerkt in seiner Geschichte der deutschen Burschenschaft (S. 69 f.), es sei für das fast weltfremde Denken Fichtes bezeichnend, daß „in seinem Universitätsplan kein Platz blieb für die Erziehung der Jugend i m Leben und d u r c h das Leben; nicht Fichte, sondern Schleiermacher sei für den Aufbau der Universität von entscheidendem Einfluß gewesen.

[135]) Rundnagel, Friesen S. 105; zum Ganzen S. 99 ff.

[136]) Pertz, Gneisenau II, S. 560 ff.; vgl. ebenda III, 130 ff.

Digitized by Google

eindringende feindliche Truppen und in dem Verbot der Waffenübung kraß zutage: Fichte als Rektor folgte nicht der Stimme des Patrioten, sondern der des Philosophen. Man erinnere sich hier einmal der Spannungen zwischen den Rektoren der höheren Schulen und der deutschen Jugendbewegung am Anfang des 20. Jahrhunderts, um zu entscheiden, ob wohl Fichte als Rektor der Universität – im April 1812 legte er „wegen immer neuer Streitigkeiten mit den Professoren und Studenten" sein Amt nieder – die akademische Jugend so besonders begeistert haben mag, wenn er ihr am Beginn einer freiheitlichen studentischen Bewegung entgegentrat. Wie anders aber läßt sich die Enttäuschung Friesens erklären als durch die Feststellung, daß er vordem überhaupt keine enge und sachliche Verständigung mit Fichte über den politischen Zustand Preußens und Deutschlands, über die Wege zu einer künftigen Befreiung getroffen hat? Auch Friesen hat in den „Reden" den Patrioten entdeckt und begrüßt, der Philosoph aber, die g a n z e Erscheinung Fichtes war ihm fremd geblieben. Alles, was Friesen aufgebaut oder gefördert hat, die Fechtbodengesellschaft, die Turnerschaft, der Deutsche Bund und die Burschenschaft, war, politisch betrachtet, der Ideenwelt Fichtes fremd und sogar feindlich. In noch höherem Maße gilt das für die Tätigkeit Friesens bei dem Ausbau der Geheimorganisationen in Deutschland zur Pflege des Erhebungsgedankens. Mit viel besserem Grund hat man Friesens edle Gestalt eines jugendlichen Deutschen mit jenem großen Soldaten in einem Atem genannt, dem Preußen die Kraft und den geläuterten Geist seiner Armee verdankte und mit dem er das Schicksal geteilt hat, ein Opfer des Freiheitskrieges geworden zu sein: „Wie Scharnhorst unter den Alten, ist Friesen von der Jugend der Größte aller Gebliebenen[137])." Diesen Männern war längst der totale Volkskrieg zum festen Bestandteil ihres Denkens auch in Zeiten der Hoffnungslosigkeit geworden. Fichte aber bedurfte, wie der einfachste Mann aus dem Volke, der Initiative des so gering bewerteten preußischen Staates, um an Widerstand und Waffengewalt zu denken. Erst als „der König rief", stellte auch dieser Philosoph in fast naivem Patriotismus eine Lanze an seine Haustür und es konnte seine Ehrenhaftigkeit nur erhöhen, wenn er als Landwehrmann seine Person nicht schonte, die Ernennung zum Landwehroffizier jedoch mit den Worten ablehnte: „Hier tauge ich nur zum Gemeinen[138])." Der über Deutschland das Kühnste gedacht hatte, stellte sich im preußischen Freiheitskampf bescheiden in Reih und Glied.

Fichte zählt nicht zu den Männern der Reformpartei, die Tag und Nacht, in allen Trübnissen der Zeit unwandelbar ihre Aufgabe darin sahen, Staat, Armee und Volk materiell und geistig auf eine Waffenerhebung gegen Napoleon vorzubereiten. Ihn haben nicht Bürger, Soldaten, Handwerker, Studenten, Frauen und Mädchen umlagert, um von seinem Munde die befreienden und zur Befreiung aufrufenden Parolen abzulesen, wie man es wohl dargestellt hat. Darum konnten wir sagen, daß die Rolle Fichtes in der Vorgeschichte der Freiheitskriege praktisch verschwindend gering gewesen ist. Seine Größe liegt in der Ergründung des nationalen Geistes „an sich, rein und ausgezogen". Seine Erkenntnisse zielen nicht auf den modernen großdeutschen Machtstaat, aber sie enthalten Keime des großdeutschen, des gesamtdeutschen Geistes, aus denen unerschöpflich Trieb um Trieb emporgesprossen ist. Die Idee von der Wesens-

[137]) Euler, Fr. L. Jahn S. 162.
[138]) Arndt, Erinnerungen (Reclam) S. 197 f.

Digitized by Google

eigentümlichkeit der Völker, von der Verkündung des Wesens durch die Sprache, von der zu erstrebenden Übereinstimmung des Sprachraums mit dem politischen Raum, seine Wertordnung, daß die Nation über dem Staat stehe, seine Bekenntnisse zur sittlichen Idee als einem nationalen Ethos, zur männlichen Behauptung des geistigen deutschen Raumes, diese Ideen, Ordnungen und Bekenntnisse entdeckt oder weiterverarbeitet und verkündet zu haben, bleibt Fichtes große Wirkung jenseits der Freiheitskriege. Weder sein Höhenflug in die weltferne Abstraktion einer nur-geistigen Welt, noch seine willkürliche Verneinung der Welt der sinnlichen Mächte können über die Kraft seines deutschen Gemütes täuschen, das sich in seinen eigenen Worten so stark und recht deutsch offenbart: „Vor allen Dingen ist dies religiöser Sinn, daß man sich gegen die Sklaverei stemme."

Digitized by Google

Kleine Bausteine zur Geschichte des Kriegsdienstes der Wissenschaft

Von

Richard Fester

Digitized by Google

Digitized by Google

Für die Entwicklung der deutschen Geschichtswissenschaft zwischen dem Ausbruch des Weltkriegs und dem Gründungsjahr des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands besitzen wir ein überreiches Material in der historischen und publizistischen Literatur jener Jahrzehnte. Ein Überblick über die akademische Tätigkeit deutscher Historiker entbehrt vorläufig noch der Bausteine, die in ihren Vorlesungen und Seminarübungen enthalten sind. Als Schriftsteller lassen sie wohl Schlüsse auf ihren Kriegsdienst als Hochschullehrer zu, aber wir sehen sie noch nicht im Hörsaal oder Seminar in unmittelbarer Fühlung mit der deutschen Studentenschaft. Einem Anfang zur Ausfüllung dieser Lücke sollen die folgenden Blätter dienen. Wir erleben heute, daß eine geniale Führung alte und junge Frontsoldaten wieder vereinigt. Die Schmach von Compiègne ist an der gleichen Stelle getilgt worden. Der 1935 ins Leben gerufenen neuen geschichtswissenschaftlichen Front mögen die mitgeteilten Dokumente zum Bewußtsein bringen, daß auch vor ihrer Zeit es an wissenschaftlichem Kriegsdienst nicht gefehlt hat. Sie beginnen mit einem 1917 ausgesprochenen Bekenntnis der Führersehnsucht und schließen mit einem auf studentische Veranlassung 1924 geschriebenen Bekenntnis zu dem deutschen Wehrmachtsgedanken, dem das Ideal der Vereinigung des Staatsmannes und Feldherrn vorschwebt. Wer in Bismarcks Schule als gelehriger Schüler aufgewachsen ist, war schon vor und nach dem Zusammenbruch von 1918 auf dem Wege zu dem Führer, lange bevor er den Namen Hitlers zum ersten Male gehört hat.

Einleitende Worte zu der Vorlesung über das Zeitalter der Reformation und Gegenreformation am 4. November 1917

Als vor drei Jahren der preußische Kultusminister von der ruhmvollen Verödung der Hörsäle sprach, hatten wir alle von Grad und Dauer dieser Verödung keine Vorstellung. Wir trieben, was wir schon im Frieden getrieben hatten, mit dem Unterbewußtsein, Lehrer wie Hörer recht unnütz zu sein.

Heute dürfen wir sagen, daß unsere ganze Gedankenwelt in der Kriegszeit Wurzel geschlagen hat. Sie kennen die historische Anekdote von Archimedes, der sich seine Kreise nicht stören lassen wollte. Wo ist heute der Forscher, Professor oder Student, der über seinen Studien auch nur einen Augenblick vergessen könnte, daß wir Deutsche an den Fronten und in der Heimat um Sein oder Nichtsein kämpfen? Die Entscheidungsstunden, deren Herannahen wir verspüren, machen uns gleichgültig gegen eine Vergangenheit, die uns für die Gegenwart nichts zu sagen hat.

Ich habe daher nicht nur wegen der vierten Säkularfeier der deutschen Reformation Geschichte des 16. Jahrhunderts für dieses Semester angekündigt. Unsere größte Sehnsucht in diesem Augenblicke läßt sich in das eine Wort Persönlichkeit zusammenfassen.

Digitized by Google

Für die uns gestellte Aufgabe des Durchhaltens können wir die großen Führer der Vergangenheit nicht entbehren. Ihr größter aber war der Mann, der vor 400 Jahren unserer ganzen Zukunft die Richtung gab. Der größte, sage ich, weil er keinen Harnisch trug und doch den Mut eines Kriegsmanns hatte. In Reihe und Glied überwindet auch der Schwache sein physisches Unvermögen. Auf Befehl geht der preußische Offizier, wie Bismarck so schön gesagt hat, ohne mit der Wimper zu zucken, in den sichern Tod. Wer aber ohne irdischen Befehl, ohne Waffen und ohne bewaffneten Beistand den Kampf mit der Welt aufnimmt, der wird uns immer als Muster jener Herzhaftigkeit erscheinen, die der Deutsche heute nötiger hat als je zuvor.

Es ist möglich, daß wir das Reformationszeitalter, wenn die Säkularfeier in friedliche Zeiten gefallen wäre, mit ganz anderen Augen betrachteten, daß wir uns in erster Linie über unser Verhältnis zu jener geistigen Wandlung Rechenschaft zu geben suchten. Heute ist das, was uns die Beschäftigung mit jenem Stück Vergangenheit überhaupt möglich macht, für mein Gefühl die Person Martin Luthers.

Das Heraustreten aus der Klausur, das tapfere Protestieren und das noch herzhaftere Bekennen, die Summe aller jener Eigenschaften, die wir dem Sprachverein zum Trotz Zivilcourage nennen, der Wille, der sich seine Welt erbaut - das und nichts anderes ist es, was uns packt, was uns rüttelt und aufrichtet. Verstehen Sie mich nicht falsch. Ich habe es heute so wenig wie früher auf eine Apologie Luthers abgesehen. Wir schreiben heute keine vitae sanctorum mehr. Geschichte soll wahr sein. Sie wird auch den großen Menschen in seiner irdischen Bedingtheit zeigen. Aber ich darf hinzusetzen, daß wir uns augenblicklich für die Bedingtheiten des 16. Jahrhunderts eigentlich nur deshalb interessieren, weil man sie kennen muß, um die Persönlichkeit zu verstehen, die unsere Seele sucht.

Einleitung zu der Vorlesung über das Zeitalter Bismarcks im Zwischensemester 1919 am 2. Oktober

Über das Zeitalter Bismarcks habe ich im Sommer 1899 zum erstenmal gelesen. Als ich das letztemal im Sommer 1917 an das Thema herantrat, verhehlte ich nicht, daß es ein schwerer Entschluß sei, über Bismarck in einer führerlosen Zeit der größten Bedrängnis Deutschlands zu reden. Wenn ich heute, ein Jahr nach dem Zusammenbruch Sie von neuem in jenes Zeitalter einführe, werden Sie es begreifen und billigen, daß ich einige Bemerkungen allgemeiner und persönlicher Natur vorausschicke.

Der junge Ranke hat einmal den Wunsch geäußert, als Geschichtsschreiber gleichsam sein eigenes Ich auslöschen zu können. Wer sich im klaren darüber ist, wie sich die historische Welt im menschlichen Geiste aufbaut, wird mir zustimmen, daß dieser Wunsch unerfüllt bleiben muß, weil er unerfüllbar ist. Das Geschehene formt sich nicht von selbst zur Geschichte. Überlieferung und erlebte Ereignisse sind nicht zusammenhanglos, aber sie offenbaren ihre Zusammenhänge nicht auf den ersten Blick. Das Ich, das

Digitized by Google

sich denkend seine Welt erbaut, wird auch die Geschichte dieser Welt sich selbst zu eigen machen müssen. Das Erfassen des Objektes kann nur ein subjektives sein. Das ist natürlich nicht so zu verstehen, daß die Geschichte mit jedem Historiker neu geboren wird. Die menschliche Arbeitsgemeinschaft überliefert dem Historiker Zusammenhänge, die er verwerfen oder berichtigen kann, ohne die er aber im Chaos der Ereignisse rettungslos untergehen würde.

Und nun gestatten Sie mir, mein persönliches Verhältnis zu unserem Thema zu berühren. Ich bin 1860 in Frankfurt am Main geboren. Mein Vater gehörte der erbkaiserlichen Partei an. An achtundvierziger Erinnerungen knüpften sich die ersten Erlebnisse von 1864 und 1866 an. 1870 habe ich, weil mein ältester Bruder bei Weißenburg, Wörth, Sedan und vor Paris mitfocht, mit hellem Bewußtsein erlebt. Preuße seit 1866, durfte ich mich Bismarckianer nennen in dem Sinne, wie Goethe sich Fritzisch gesinnt genannt hat. Ein Verhältnis zur Monarchie und zu Wilhelm I. habe ich erst durch Bismarck gewonnen. Die Einigung Kleindeutschlands und seine Weltgeltung haben mich zum Historiker gemacht. Fragen der inneren Politik und der ganze Wust des Parteiwesens versanken dahinter in wesenlosem Schein. Daß Einheit und Macht, die Voraussetzungen einer einheitlichen deutschen Kultur, uns je wieder geraubt werden könnten, hielt ich als Gymnasiast und junger Student für ausgeschlossen. Die hundert Tage Kaiser Friedrichs brachten die ersten Sorgen. Die Entlassung Bismarcks erschütterte meinen Glauben an unsere Zukunft. Die handgreiflichen Fehler des neuen Kurses habe ich sofort erkannt und die Gefährdung unserer Weltstellung von 1890 an mit kritischen Augen verfolgt. Als Bismarckianer habe ich das Werk des Meisters also nicht erst 1914 bedroht gesehen. Die Abhängigkeit von der österreichisch-ungarischen Politik, die Nichterneuerung des Rückversicherungsvertrages, unsere verfehlte Orientpolitik, die Sackgasse unserer Marokkopolitik, die törichte Reizung Japans befestigten in mir die Überzeugung, daß seit 1890 der Dilettantismus am Steuer sitze.

In dieser Stimmung habe ich 1899 zum erstenmal über das Zeitalter Bismarcks gelesen. Zehn Jahre vorher hatte Sybel die fünf ersten Bände seiner Begründung des deutschen Reiches veröffentlicht. Zusammenhänge, die man in das Selbsterlebte schon gebracht hatte, waren durch Sybels aktenmäßige Darstellung berichtigt und ergänzt worden. Das politische Testament der Gedanken und Erinnerungen Bismarcks hatte kurz vorher zur politischen Verknüpfung von Vergangenheit und Gegenwart angeregt. Die wissenschaftliche Tendenz meiner Vorlesung war wie bei jedem anderen Thema Ergründung der historischen Wahrheit, wie es eigentlich gewesen sei; aber mit dem Forschertrieb verband sich der Wunsch des Patrioten, daß die Jugend aus der Vergangenheit durch Weckung und Stärkung des politischen Urteilsvermögens lernen möge. Die Sorge um Bismarcks Werk stand dabei im Hintergrund.

Ich hoffe, Ihnen später erzählen zu können, daß es schließlich so gekommen ist, wie es nach gehäuften Fehlern bei einem führerlosen Volke eigentlich k o m m e n m u ß t e. Heute sei nur daran erinnert, welche Bedeutung Friedrich der Große, der bei Jena angeblich geschlagene, für den Wiederaufbau Preußens seit 1807 gehabt hat. Der Kriegsminister von Stein hat in seinen Erlebnissen jüngst ein bezeichnendes Seherwort Wilhelm Raabes zitiert. „Deutsches Volk?" - sagt der Dichter - „Ach was! Deutschredender oder schwätzender Bevölkerungsbrei, für einen kurzen Augenblick von ein paar

Digitized by Google

großen Männern in eine staatliche Form gepreßt! Morgen vielleicht sind sie tot, diese Männer und der Brei fließt wieder auseinander, und die Fremden mögen dreist wieder von allen Seiten mit ihren Löffeln vorrücken, zur Wiederaufrichtung und Herstellung der hergebrachten Freiheiten Teutscher Nation!" Was Deutschland trotz Revolution und Revolutionären vom Schlage Ledebours und Erzbergers zusammenhält, ist nichts anderes als Bismarck. Die sein Werk zu zerstören glaubten, suchen sich zu rechtfertigen, indem sie ihn als einen durch die Geschichte widerlegten Staatsmann beiseite schieben. Die Wahrheit ist, daß er genau so weiterlebt wie Friedrich der Große 1807, nachdem der unter seinen Nachfolgern verdorbene Mechanismus seines Staates die Belastungsprobe eines Krieges gegen Napoleon nicht bestanden hatte. Das Preußen der Stein-Hardenbergischen Reformen war nicht mehr das Fridericianische, wie das neue Deutschland nicht mehr das Bismarckische sein wird, aber das hindert nicht, daß Friedrich und Bismarck das Auseinanderfließen des Breis sogar nach Zerschlagen des Topfes verhüten.

Wir haben daher alle Ursache, uns erneut zu fragen, wie und weshalb es Bismarck gelungen ist, Kleindeutschland zu einigen. Der deutsche Einheitsstaat ist auf dem Marsch. Das verdankt er nicht den Herren Preuß und Erzberger, sondern der Einheit, die allen Deutschen in dem starken Bundesstaate Bismarcks ein Lebenselement geworden war. Das Zeitalter Bismarcks ist nicht, wie man gemeint hat, eine Episode gewesen, sondern der erste mächtige Aufstieg des deutschen Volkes, dem ein zweiter größerer Aufstieg folgen wird, wenn unser Volk sich auf sich selbst besinnt.

Einleitung zur ersten Vorlesung des Wintersemesters 1920 am 15. Januar

Das Wintersemester, das sich diesmal unmittelbar an ein Zwischensemester anschließt, ist seit dem Sommer 1914 das erste Friedenssemester, aber der Friede verdient seinen Namen weniger als jemals die unmittelbare Folgezeit einer Weltkatastrophe. Die Verstümmelung Deutschlands, die Unterdrückung unseres Volkstums und die Vernichtung unseres Wohlstandes stellen unserer inneren und äußeren Politik ferne Ziele, über die wir wenig sprechen wollen, um sie um so tiefer in unser ganzes Sinnen und Trachten einzubohren, für uns als Richtschnur, für unsere Kinder und Enkel als heiliges Vermächtnis. Das, woran ich heute erinnern möchte, ist ein anderes.

In einem Punkte sind wohl alle Deutschen einig, daß die Gegenwart unerträglich ist. Der Kampf ums Dasein war für viele früher eine Redensart, heute ist er für alle eine niederdrückende Wirklichkeit. Als im Kriege Kriegsmüdigkeit die Frage stellte, wie lange noch? gab es nur Eine ehrliche Antwort: Solange, bis unsere Feinde friedensreif sind oder bis wir uns unter das Joch der Feinde beugen. Heute unter dem Joche von Versailles ist eine Antwort auf die Frage, wie lange der unleidliche Druck dauern wird, fast unmöglich. Auch ein verstümmelter Körper kann weiterleben. Sein Leben wird erst in Frage gestellt, wenn Magen, Lunge, Herz oder Hirn nicht mehr funktionieren. In dem Weltwirtschaftskörper ist seit 1917 mit Rußland ein lebenswichtiges Organ ausgeschaltet. Glieder wie die Türkei können durch Prothesen ersetzt werden. Für das ungeheure russische Rohstoffgebiet gibt es keinen Ersatz. Darunter leidet in erster Linie Deutschland als das Herz Europas. Alle Prophezeiungen, daß es in einigen Jahren

Digitized by Google

besser wird, haben daher gar keinen Wert. Besser wird es erst, wenn Rußland seine Funktionen im Weltwirtschaftskörper wieder aufnimmt.

Wann das geschieht, ist unberechenbarer als vor 1918 das Kriegsende. Der gewissenhafte Weltbeobachter weiß dem Trostbedürftigen keinen Trost. Hat der Weltkrieg schon nur allzuviele Schrauben gelockert, so führt das Grübeln über unser Unglück jetzt in die Nacht des Wahnsinns. Wenn aber ein Teil unserer Volksgenossen sich vor sich selbst in einen Taumel schaler Vergnügungen flüchtet, so ist es die Pflicht jedes geistig Gesunden, immer wieder daran zu erinnern, daß nur die Arbeit uns aus Sklaven unserer Triebe zum Herrn unserer Kräfte macht. Ehrliche Arbeit betäubt nicht, aber sie nimmt uns so in Anspruch, daß man darüber das Grübeln vergißt und einer die Zukunft vorbereitenden Gegenwart seine besten Kräfte weiht. Ein arbeitendes Deutschland wird notdürftig durchhalten, bis die Herstellung des Weltwirtschaftskörpers seine Daseinsbedingungen wieder erneuert.

Der deutsche Historiker ist vielleicht mehr berufen als andere, diese schneidenden Wahrheiten der Nation vorzuhalten. Ein Kollege hat mir gesagt, er sei noch nicht imstande, über das Zeitalter Bismarcks wieder zu lesen. Denn keine Arbeit ist augenblicklich schmerzlicher als die historische. Ich habe mich im Zwischensemester zu einer Bismarckvorlesung gezwungen, weil ich mir sagte, was die Nation jetzt noch zusammenhält, ist Bismarck, so wie 1807, was Preußen noch zusammenhielt, Friedrich der Große war, mochte und mag von beiden noch so wenig die Rede sein.

Aber ist die Erinnerung an irgend eine Periode der deutschen Geschichte weniger schmerzlich?

Das Zeitalter der Reformation erinnert uns an eine geistige Spaltung, durch welche die politische Zerklüftung unseres Volkes noch vertieft worden ist. Wer wie Dietrich Schäfer verzweifelnd ausruft, Bismarck hat nur den Gestaltenreichtum der deutschen Geschichte vermehrt, sein Zeitalter war nur eine Episode, wird das gleiche von Luther sagen müssen. Die ungeheure Kraftverschwendung, die wir im Ringen gegen die größere Hälfte der Welt erlebt haben, kennzeichnet auch die Epoche des Eintritts unseres Volkes in die neuere Geschichte. Unter diesem Gesichtspunkte reiht sich Episode an Episode in der deutschen Geschichte, ist alle historische Arbeit der Deutschen seit Hermann dem Cherusker *Sisyphusarbeit* gewesen.

Dem Alter liegt diese schmerzliche Betrachtungsweise näher als der Jugend, obwohl der schmachvolle Ausgang des Krieges auch Ihnen ein beträchtliches Stück Ihrer Jugend geraubt hat. Die historische Arbeit wäre jedoch zur Unfruchtbarkeit verdammt, wenn sie sich darüber nicht zu erheben wüßte. Die historische Wetterkunde kennt keinen von ewigem Nebel verhüllten Schauplatz der Geschichte. *Wenn wir uns an den Wassern Babylons niederlassen, um unser trauriges Geschick zu beweinen, werden an den Wassern der Spree die Nachkommen Esras und Nehemias um so fröhlicher über den Sieg der jüdischen Rasselachen.* Historische Arbeit heißt mehr wie je, die Gegenwart aus der Vergangenheit begreifen zu lernen, nicht um vor den Gegenwartsaufgaben die Waffen zu strecken, sondern um der Zukunft nicht wie ein deutscher Hans-Guck-in-die-Luft entgegenzumarschieren. Historische Bildung ist politische Bildung. Wenn sich der Deutsche behaupten will, kann er nicht ungestraft auf beides verzichten.

Digitized by Google

Aus der Schlußvorlesung über das Zeitalter der französischen Revolution und Napoleons am 27. Juli 1921

Am Tage des Friedens von Campo Formio, am 18. Oktober 1797, hat Napoleon dem Direktorium seine Kriegspolitik auseinandergesetzt. Er rechtfertigt den Friedensschluß, mit dem die Pariser Jakobiner des Direktoriums nicht einverstanden waren, damit, daß der Krieg, seitdem er sich von den französischen Grenzen entfernt habe, nicht mehr volkstümlich gewesen sei und daher besser mit einer glänzenden Sicherung der Grenzen Frankreichs abgebrochen worden wäre. Gefahr drohe nur noch von England. Frankreich müsse England zertrümmern, wenn es nicht durch die Umtriebe dieses hartnäckigen Volkes selbst zertrümmert werden wolle. Zerstörung Englands bedeute die Herrschaft über Europa.

Bismarck hat Ägypten die Achillesferse Englands genannt. An keinem Punkte könnte heute seine Weltherrschaft empfindlicher getroffen werden. Der türkisch-deutsche Vorstoß gegen den Suezkanal hat in Deutschland Hoffnungen erweckt, deren Erfüllung einen günstigeren Aufmarschraum als Palästina und die Sinaiwüste vorausgesetzt hätte. 1798 aber war Ägypten noch in den Händen der Mamelucken und die Verbindung Englands mit Indien auf den alten Seeweg um das Kap der guten Hoffnung angewiesen. Frankreich sicherte sich die Herrschaft über das Mittelmeer, indem es auch auf dem afrikanischen Ufer Fuß faßte, aber es traf in Ägypten keinen Lebensnerv Englands, das sich 1704 mit Gibraltar erst den Schlüssel zum Mittelmeer erobert hatte. Der Besitz Italiens lud zur afrikanischen Politik ein. Das hatte schon die französische Dynastie erkannt, als Karl von Anjou seinen Bruder König Ludwig den Heiligen zu den gemeinsamen Kreuzzügen gegen Ägypten und Tunis veranlaßte. Das hatte den Weltkaiser Karl V. als Herrn der apenninischen und pyrenäischen Halbinsel nach Tunis und Algier geführt. Das mußte auch 1798 Napoleon einladen, seine italienischen Triumphe durch die Protektorschaft über das Nilland zu krönen. Die Erwähnung Indiens spielte in seinen Berechnungen nur die Rolle einer phantastischen Zutat. Auch die Schädigung Englands stand für ihn erst in zweiter Linie. Ausschlaggebend wurde der Zwang, die Franzosen durch neue Erfolge zu blenden, die in der Richtung des Ausbaues ihrer Mittelmeerherrschaft lagen. Es hieße Napoleon sehr unterschätzen, wenn wir ihm Verkennung der Mittel zur Niederzwingung Englands zutrauen würden. Er wußte ganz genau, daß eine erfolgreiche Landung in England Überwindung der britischen Flotte voraussetzte. Verstärkung der französischen Flotte hätte jedoch längere Zeit in Anspruch genommen, über die er 1798 nicht verfügen konnte. Man darf daher sagen, daß Ägypten für ihn ein Weg zum Ziele der höchsten Macht in Frankreich und nur insofern ein Umweg zur Niederwerfung Englands gewesen ist. Da ihn aber dieser Weg zu der ersten Niederlage der französischen Marine bei Abukir geführt hat, ist in Ägypten für Napoleon recht eigentlich der Knoten seines Verhängnisses geschürzt worden.

Das Entscheidende aber war nicht das Mißlingen der ägyptischen Unternehmung, sondern ihre Wirkung. An Ausdauer wird das englische Volk von keinem anderen Volk übertroffen. Nelsons erster Sieg darf als die Hauptwurzel einer Ausdauer, die bis 1815 durchgehalten hat, angesehen werden. Die nächste Folge der Expedition war die Bildung einer neuen kontinentalen Koalition gegen Frankreich. Die Besetzung Ägyp-

Digitized by Google

tens zog die ganze östliche Hälfte des Mittelmeers in Mitleidenschaft. Zur Türkei hatte Frankreich immer gute Beziehungen gehabt. Franz I. und Sultan Soliman waren Bundesgenossen gewesen. Ludwig XIV. wurde seit den Reunionen auch ohne formelle Allianz der Verbündete der Türkei gegen das Haus Habsburg. Napoleon war nach 1795 für eine Militärmission nach Konstantinopel ausersehen. Durch die Wendung gegen Ägypten wurde dieses Jahrhunderte alte Verhältnis gestört. Der Sultan hatte zwar am Nil nichts zu sagen, aber er hielt die Ansprüche des Kalifen aufrecht und sah sich durch die brüske Politik der Republik in das englische Lager gedrängt. Auch Rußland sah als präsumptiver Erbe der Türkei in dem Vorgehen Frankreichs einen Eingriff in seine Einflußzone. Katharina II. war als Selbstherrscherin die natürliche Feindin der französischen Republik, aber sie hatte es Mitteleuropa überlassen, mit den Jakobinern zu kämpfen. Ihr Sohn Paul I. sah in der Niederwerfung Frankreichs eine Vorbedingung für die Ausführung der großrussischen Pläne seiner Mutter. Der Rastatter Kongreß, wo die erste Länderauktion auf der Grundlage des Friedens von Campo Formio stattfand, wurde nicht nur durch die Ermordung der französischen Gesandten, sondern auch durch den Jakobinergeist des Direktoriums und seine Rückwirkung auf Rußland und Österreich gesprengt. Ein zweiter Koalitionskrieg brach aus, der alle Englandpläne Napoleons hinter unmittelbar dringende Aufgaben zurücktreten ließ.

Nichtsdestoweniger sollte die ägyptische Expedition Napoleon den Weg zur höchsten Macht öffnen. In Frankreich verlangte kein Mensch Rechenschaft für das verunglückte Unternehmen, als er, seine Armee im Stiche lassend, sich zwischen den britischen Wachtschiffen nach Fréjus hindurchstahl. Die neue Bedrängnis der Republik und die Unsicherheit der inneren Zustände genügten, daß man den General, der die Trikolore auf der Cheopspyramide aufgepflanzt hatte, als den Retter begrüßte. Es ist mit Recht von Dietrich Schäfer darauf hingewiesen worden, daß Frankreich eines Retters nach außen nicht bedurfte. Das Bündnis zwischen Kaiser Franz II. und dem erblich belasteten Zaren Paul I. begann sich, als Napoleon landete, bereits wieder zu lösen. Mit Österreich wäre Frankreich, das in Moreau einen neuen Feldherrn gefunden hatte, wohl auch ohne Napoleon fertig geworden. Das Entscheidende war die Sehnsucht der Nation nach geordneten Verhältnissen. Der Staatsstreich des 18. Brumaire 1799 beseitigte die Direktorialverfassung. Der militärische Absolutismus des Ersten Konsuls, neben dem seine beiden Kollegen, Senat, Tribunat und gesetzgebender Körper nur Statistenrollen spielten, übernahm es, Frankreich wieder aufzurichten.

Die Friedensschlüsse von Lunéville 1801 und von Amiens mit England 1802 haben Napoleon die zu dem Aufbauwerk erforderliche Pause verschafft. Verwaltung, Rechtspflege und Schule empfingen in Anknüpfung an die Arbeit der Konstituante ihre Ordnung. Die französischen Katholiken wurden durch das Konkordat mit der Kurie beruhigt. Die Nation begann sich im Glanze des sich ankündigenden Empire wie in der Glanzzeit des roi soleil zu sonnen.

Der Friede von Amiens war für die Hauptgegner nichts anderes als eine Atempause. Wie auf Campo Formio der Rastatter Kongreß, folgte auf Lunéville der Reichsdeputationshauptschluß von 1803. Napoleon hat die Rheinbundpolitik von dem Direktorium übernommen und energisch fortgeführt. In Deutschland, Italien und Spanien suchte er das Heft in die Hand zu bekommen. Seine Macht widersprach schon, ehe er in Erinnerung an das Reich Karls des Großen den Kaisertitel annahm, allen Traditionen

Digitized by Google

Englands, das ſeit dem Oranier Wilhelm III. keine kontinentale Hegemonie geduldet hatte.

So war es unausbleiblich, daß der Krieg wieder ausbrach, um von England ohne Unterbrechung bis Belle-Alliance durchgeführt zu werden. Indem England immer neue kontinentale Gegner Frankreichs auf den Plan rief und unterſtützte, zwang es Napoleon, die Herrſchaft über ganz Europa bis an die Tore Aſiens anzuſtreben. War Ägypten ein ſelbſtgewählter Umweg geweſen, ſo wurden Napoleons Kriege gegen Öſterreich, Preußen, Spanien, Rußland und gegen die Koalition von 1813 Umwege, zu denen ihn England gezwungen hatte, um ihn von der britiſchen Inſel abzulenken.

Dietrich Schäfer hat daher bereits 1917 in ſeiner Weltgeſchichte gemeint, Napoleon habe keine verfehltere Politik verfolgen können, um das Hauptziel der Niederwerfung Englands zu erreichen. Der Geſchichtsſchreiber der deutſchen Hanſe hatte aus ſeinen Studien gelernt, daß eine Seemacht nur in ihrem eigenen Element bezwungen werden kann. Der Irrwahn der Reichsregierung, daß wir uns für überſeeiſche Verluſte an unſerem kontinentalen Gegner ſchadlos halten könnten, hatte über ihn keine Macht. Er iſt zweifellos einer der wenigen, denen ſchon vor dem Weltkrieg *die große Lehre des napoleoniſchen Zeitalters* aufgegangen war, *daß der Kampf gegen eine Koalition, der England angehört, eine Siſyphusarbeit ſein wird, ſolange England unbezwungen iſt.* Wer nicht über die Mittel zur maritimen Bezwingung Englands verfügt, begeht Selbſtmord, wenn er dem Kriege mit einer ſolchen Koalition nicht ausweicht. Die Frage, ob wir 1914 dem Kriege ausweichen konnten, hat uns hier nicht zu beſchäftigen. Ihre Beantwortung hängt von der Antwort auf die Vorfrage ab, ob die Reichsregierung für den Fall eines Zweifrontenkriegs mit Englands Gegnerſchaft gerechnet hat. Als ſich Bethmann-Hollweg Rußland, Frankreich und England gegenüberſah, hat er das Selbſtmordgefühl gehabt. Mit der Politik Napoleons hat es doch eine andere Bewandtnis. An ſich war ſie gewiß verfehlt. Als Meiſter des Kontinents reizte Napoleon England, ſtatt es mürbe zu machen. Wenn aber Dietrich Schäfer meint, nach dem Frieden von Amiens habe Napoleon zugunſten eines konzentrierten Angriffs auf ſeinen Hauptgegner ſich auf dem Kontinent beſcheiden müſſen, berückſichtigt er nicht den Zwang, den die jakobiniſche Revolution ihrem Erben auferlegte.

Werfen wir einen Blick auf das Frankreich unſerer Tage, ſo unterliegt es keinem Zweifel, daß ſeine Staatsmänner die Demütigung von *Faſchoda* ſo wenig vergeſſen haben wie *Sedan*. Wie England zu bezwingen iſt, haben ſie von uns gelernt. Im Beſitze der Kanalküſte ſind ſie imſtande, einen Tauchbootkrieg vorzubereiten, der zur Wahrheit machen würde, was Napoleon in den Tagen von Campo Formio vorgeſchwebt hat. Die techniſchen Vorbedingungen eines Erfolges ſind niemals größer geweſen. Es ſtünde um Großbritannien bedenklich, wenn ſich der von Dietrich Schäfer gezeigte politiſche Fehler vermeiden ließe. Da aber die Dritte Republik eine neue kontinentale Raubpolitik inauguriert hat, muß ſie auch die Folgen tragen. Die Protektorſchaft über Polen und die Tſchecho-Slowakei ſowie das deutſche Problem geben Frankreich eine Beſchäftigung, aus der es keinen freiwilligen Rückzug findet. Der revolutionären Zwangsläufigkeit wird auch die Dritte Republik nicht entrinnen. Die franzöſiſche Gegenwart und das Napoleoniſche Zeitalter erläutern ſich wechſelſeitig. Die Staatsform allein macht es

Digitized by Google

nicht. Der Historiker wird nicht mehr auf Rechnung des Cäsarismus setzen, was heute auch für die Leiter der französischen Demokratie maßgebend ist. Ein Staat mit jakobinischer Wurzel kann, gleichviel, wer an der Spitze steht, nicht anders. Taine ist, was auch seine französischen Kritiker gegen ihn vorgebracht haben, nach Tocqueville ihr tiefster politischer Denker gewesen, weil er das Wesen der jakobinischen Eroberung erkannt hat. Der habsburgischen Hegemonie sind die Franzosen in der vorrevolutionären Zeit Herr geworden. Der englischen Hegemonie werden sie niemals Herr werden, weil sie sich durch den Charakter ihrer Revolution selbst zur Sisyphusarbeit verdammt haben. Es bedarf keiner Prophetengabe, um vorauszusehen, daß die Dritte Republik so wenig wie Napoleon mit Europa fertig werden wird. England hat kaum den Augenblick zu befürchten, wo die Franzosen die Arme zum letzten Entscheidungskampf frei bekommen.

Erklärung des Fehlers ist keine Entschuldigung des Fehlers, so wie Erklärung des Verbrechens aus der Anlage des Täters keine Entschuldigung des Verbrechers ist. Kein Staat hat seit 1792 Europa so mißhandelt wie Frankreich. Die Betörung, Beschimpfung, Entehrung und Beraubung unseres Volkes wiederholt die Mißhandlung Deutschlands durch Napoleon. Die erste Erhebung gegen die Revolution von 1789 im Jahre 1813 fand ihren Abschluß in Bismarcks Reichsgründung. Voraussetzung einer zweiten Erhebung ist der freie Entschluß der deutschen Arbeiter, die Novemberrevolution von 1918 zu widerrufen. Denn auf die große Masse kommt es an. Ist der Internationalismus, der uns letzten Endes besiegt hat, in die kommunistische Ecke zurückgedrängt, so kann er nicht mehr schaden und hat mit seiner völligen Ausräucherung zu rechnen, die sich wirksamer erweisen wird als die Ausnahmegesetze aus der Zeit des Klassenkampfes.

Die Geschichte der französischen Revolution hat uns gezeigt, wie sehr die Franzosen nach der Enteignung des Adels und des Klerus eine Reaktion gegen die Revolution des Besitzes gefürchtet haben. Fleißig und sparsam klammerten sie sich an einen Besitz, an dessen Sicherheit sie innerlich nicht recht glauben wollten. Erst Napoleons Konsulat und das Kaiserreich haben sie etwas beruhigt, aber die Mutter Napoleons Laetitia Ramolini hat doch für alle Fälle gespart, weil man nicht wissen könne, ob die Herrlichkeit ihres Sohnes von Dauer sei. So erzog der Bereicherungstrieb, der das republikanische Heer verseuchte, einen Rentnergeist, den seitdem eine Generation der andern vermacht hat. Wir dürfen daher auch das Zweikindersystem zu den verhängnisvollen Folgen der Revolution von 1789 rechnen.

Was das bedeutet, zeigt wiederum ein Vergleich von einst und heute. Campo Formio war ein Erfolg, den Napoleon mehr dem Glück und seinem Genie als dem Massenaufgebot der Republik verdankte. Die siegreiche Fortsetzung des Kampfes gegen europäische Koalitionen ermöglichten ihm die Kontingente der französischen Vasallen. Als er nach der Leipziger Völkerschlacht sich auf die militärische Kraft Frankreichs beschränkt sah, unterlag er. Wie sollte das heutige Frankreich den Fall militärischer Isolierung ertragen können, da seine eigne Stärke nicht mehr auf seiner verminderten Volkskraft, sondern auf seinen schwarzen Truppen beruht!

So kommt der Historiker der deutschen Revolution zu dem gleichen Ergebnis wie Taine in seiner Analyse des Jakobinergeistes. Soll ein Prinzip, das sich Europafeindlich erwiesen hat, aus der Welt verbannt werden, so muß es überwunden werden. Überwinden aber kann es nur der Deutsche, der sich selbst überwindet.

Digitized by Google

Woran uns die Auferstehung Moltkes in Halle erinnert

(Hallische Nachrichten vom 10. Mai 1924.)

Vom Turnvater Jahn wird erzählt, daß er seine Schüler ohrfeigte, wenn sie ihm nicht sagen konnten, woran sie das der Viktoria beraubte Brandenburger Tor erinnerte. Wer heute solche nationalpädagogische Denkzettel austeilen wollte, wüßte wohl kaum, wo er anfangen und aufhören sollte. Die Schändungen einer großen Vergangenheit sind so zahlreich und mannigfaltig, daß sie das Ehrgefühl der Nation eher abgestumpft als aufgerüttelt haben. Es muß schon ein Ereignis besonderer Art sein, wenn es auf unser Volk wie der Raub der Viktoria wirken soll. Daß das Attentat auf das Kaiserdenkmal in Halle am 1. Januar 1923 die Novemberwunde von 1918 in ganz Deutschland wieder aufriß, wird durch die eindrucksvolle Symbolik des Vorganges erklärt; denn es war kein Zufall, daß gerade Moltke von der Seite Kaiser Wilhelms I. und Bismarcks hinweggerissen wurde, obwohl die wurzellosen, jugendlichen Frevler den Generalfeldmarschall mit seinem Neffen, dem Generaloberſten, verwechselt hatten. Das durch den Kaiser und Bismarck repräsentierte Reich zu sprengen, ist ihnen so wenig wie den inneren und äußeren Reichsfeinden von 1918 gelungen. Mit der Zerstörung des Moltkestandbildes wurde aufs neue zum Ausdruck gebracht, daß unser Volk durch eigene Schuld und feindlichen Urteilsspruch zu einem schimpflichen Eunuchendasein in Schutzlosigkeit und Ohnmacht verdammt ist.

Wir aber wollen uns durch den Repräsentanten der deutschen Waffenmacht erinnern lassen, was der deutsche „Militarismus" in Wahrheit gewesen ist und wieder werden muß. Seht euch die schlanke Gestalt und den edlen, fein gemeißelten Kopf des Feldherrn wieder recht genau an. Ist das der Säbelraßler und Massenmörder, ist das der blutdürstige Barbar, den eine feile Propaganda aus dem deutschen Kriegsmanne gemacht hat? Wo in aller Welt treffen wir wieder diese harmonische Vereinigung von Denken und Willenskraft, von Kühnheit und Zartheit, von nüchterner Sachlichkeit und künstlerischem Empfinden?

Auf ihn trifft auch zu, was Goethe von Schiller gesagt hat, daß hinter ihm in wesenlosem Scheine das alle bändigende Gemeine lag. Ein Deutscher, der in der Schule des Lebens zu darben und zu schweigen gelernt hatte, ein treuer Sohn unseres Volkes ist der große Lehrmeister und Führer unseres Heeres geworden, dem wir das Reich verdanken. Sein vorbildliches Leben wird immer ein unvergängliches Denkmal der Verankerung des deutschen Militarismus in der deutschen Bildung bleiben.

Jedem Lebewesen sind Waffen gegeben. Den Deutschen war es seit den Tagen Scharnhorsts vorbehalten, sie durch Entwicklung des Begriffes der nationalen Wehrhaftigkeit zu vergeistigen. Es ist kein Zufall, daß ein Moltke und ein Schlieffen zu den größten Sprachmeistern aller Zeiten gezählt werden. Militärische Denker sind die berufensten Apostel der Kantischen Pflichtenlehre geworden. Unsere Feinde haben in Versailles übersehen, daß die deutsche allgemeine Wehrpflicht nichts anderes war als die natürliche Folge der selbstverständlichen Pflicht eines jeden Staatsbürgers, dem Vaterlande zu dienen. Es ist der große Denkfehler der Pazifisten, daß sie die Wehrpflicht durch ein Zeitalter des ewigen Friedens abschaffen wollen, als ob ein menschenwürdiges Dasein

Digitized by Google

ohne irgendwelche staatliche Form der Dienstpflicht denkbar und wünschenswert wäre. Moltkes soldatische Tugenden sind ebensoviele menschliche Tugenden und sie wurzeln alle in jener tiefen Vaterlandsliebe, die auch rauhe Pflichten zu einer selbstverständlichen Funktion unseres sittlichen Seins macht. Ohne diese Tugenden hätte auch ein Bismarck aus einem deutschen Bevölkerungsbrei nie einen deutschen Staat geschaffen. Ohne diese Tugenden, die jedem Friedensdiktat trotzen, wäre dieser Staat rettungslos verloren. Der deutsche Militarismus hat seiner inneren Natur nach den Weltfrieden nie bedroht, ja man wird sagen dürfen, daß es nicht zum Weltkrieg gekommen wäre, wenn dieser humane Militarismus im Sinne Scharnhorsts und des Moltkeschülers Ludendorff 1914 folgerichtiger entwickelt gewesen wäre. Wehrhaftigkeit ist Mannesehre, und unser Wiederaufstieg beginnt an dem Tage, der alle Deutschen von dem Wunsche durchdrungen sieht, der nationalen Ehre wieder teilhaft zu werden.

Wieweit wir von jenem Tage noch entfernt sind, mögen wir Moltkes Worten entnehmen, daß ein deutsches Reich auf die Dauer überhaupt nicht bestehen könnte, wenn wir nicht imstande wären, aus eigenen Kräften einen Angriff Frankreichs abzuwehren. Als er diese Warnung in einer Denkschrift von 1879 niederschrieb, hat er nicht an einen Krieg beider Völker gedacht, dessen Ausgang ihm vor dem Ausbau des dunkelhäutigen, barbarischen französischen Militarismus nicht zweifelhaft war. Seine Sorge galt einer übermächtigen Staatengruppe, die Frankreich gegen uns in Bewegung setzen könnte. Er hielt wohl der Politik das Instrument zur Verfügung, aber er hat auch mit Recht erwartet, daß sie ihn nicht vor übermenschliche Aufgaben stellen und in der Stunde der Gefahr im Stiche lassen werde. Wie die Lücke im Denkmal uns daran erinnerte, daß Bismarck ohne Moltke undenkbar ist, weist uns der wiedererstandene Feldherr auf den Staatsmann, der die Gefahren eines übermächtigen Angriffes beschworen hat, aber er weist nicht minder auf den Fürsten, der als Mittler zwischen ihnen steht. Ein reibungsloses Nebeneinander gibt es nicht, und wo der Staatsmann nicht zugleich Feldherr ist, bedarf der Staat der führenden Persönlichkeit, die das Auseinanderklaffen von Politik und Kriegführung verhindert und ihr Zusammenwirken verbürgt. Wer es vergessen hatte, dem hat das Denkmalsattentat vor Augen geführt, daß wir der Dreieinigkeit des alten Kaisers und seiner Paladine die Erfüllung der nationalen Sehnsucht, den deutschen Staat, verdanken.

Und auch das wollen wir uns heute gesagt sein lassen, daß der Schmied unserer Einheit das Instrument der deutschen Politik mitgeschmiedet hat. Im Kampfe um das Heer, dessen Reform auf Unverstand stieß, ist Bismarck der führende Staatsmann Preußens geworden. Sein Werk ist es, daß aus dem Friderizianisch-Wilhelminischen Heer ein deutsches Heer, aus dem Sieger von Königgrätz der Held von Sedan wurde. Es ist Mühe ohne Zweck, von Wiederaufbau zu reden, wenn seine Nachfolger sich nicht klargemacht haben, daß auch ihre erste Aufgabe Schmiedearbeit ist, und das in Stücke geschlagene Siegfriedschwert der Stunde harrt, wo es aufs neue zusammengeschweißt wird. Alle Schulreformen täuschen uns nicht über die Tatsache hinweg, daß die wahre Grundschule unseres Volkes das deutsche Heer gewesen ist. Es hat die Köpfe emporgerichtet und die Brust geweitet. Es gab der taumelnden Jugend die Standfestigkeit, es machte uns Ordnung und Pünktlichkeit zur zweiten Natur. Es erzog durch die weise Verteilung von Gehorchen und Befehlen die Führercharaktere. Es brachte uns durch die Tuchfühlung und durch den Gleichschritt des Mar-

Digitized by Google

ſches die Volksgemeinſchaft zum Bewußtſein. Es ſchützte uns durch das Band der Kameradſchaft gegen das zerſetzende Gift des Parteigeiſtes. Es ließ uns bei Moltkes Fall zuſammenzucken, „als wär's ein Stück von mir".

So wird uns das wiederaufgerichtete Standbild des Feldherrn durch die Erinnerungen, die es weckt, zu einer ernſten Mahnung, nicht zu raſten und zu ruhen, bis er wieder, wie in den Auguſttagen von 1914 auf ein einig Volk von Brüdern herabſchaut, bis das ſittlich Selbſtverſtändliche in unſerem Vaterlande wieder ſelbſtverſtändlich wird. In der Grundſchule dieſes Lehrers hat unſer Volk vieles neu zu lernen. In ihr hat nie der Knotenſtock regiert. Es iſt, als ob der eherne Moltke die Lippen öffne, um uns väterlich zu ſagen:

„Nehmt euch vor, wieder vornehm zu ſein, und ſchämt euch der Dummheit des Klaſſenkampfes. Kameradſchaft iſt Herzensſache und für das Herz iſt nur niedrige Geſinnung eine Schranke. Wer die Sprache der Mutter Germania ſpricht und die Mutter nicht liebt, kann nicht unſer Kamerad ſein. Die Volksgemeinſchaft, die wir euch erkämpft haben, iſt zur Notgemeinſchaft geworden, und wenn es euch nicht unſer Lebenswerk ſagt, muß es euch der Feind im Lande ſagen, wozu ihr in Kameradſchaft verbunden ſeid."

Digitized by Google

Personenverzeichnis

Abeken, Bernhard Rudolf 123 A
Adeimantos 152 f.
Agamemnon 150
Aischines 149
Aischylos 150
Albrecht, Daniel Ludwig 163
Alexander van Roes 90 A
Alkibiades 147
Altenstein, Karl Freiherr vom Stein zum 104 A
Ambrosius 92
Archimedes 52, 201
Aristides 98
Aristophanes 145 A, 146, 150
Aristoteles 145, 146 A, 156 A
Arminius, s. Hermann der Cherusker
Arndt, Ernst Moritz 165, 168, 176 A, 178, 186 f., 189 A, 191, 195, 197 A
Augustinus, Aurelius 91 A, 92 f., 117
Augustus, Römischer Kaiser 92

Barth, Karl 77
Bayle, Pierre 98
Bentham, Jeremy 88, 131 f.
Berg, Karoline von 191
Bethmann Hollweg, Theobald von 47, 49, 208
Beyme, Karl Friedrich von 191
Binder, Julius 134 A
Bismarck, Otto von 34 f., 39-41, 46, 56, 61, 63, 65, 69, 131, 140, 201-206, 209 bis 211
Böhme, Robert 151 A
Bötte, W. 132
Bogner, Hans 141 ff.
Borowski, Ludwig Ernst von 101 A
Borowsky, Ludwig Ernst von, s. Borowski
Boschan, Richard 97 A
Brandes, Georg 63, 66
Brentano, Clemens 131
Breßlau, Harry 92 A
Burckhardt, Jakob 61-64, 66-70, 72-77
Burdach, Konrad 91 A

Cassirer, Ernst 67
Celsus 91
Chamberlain, Neville 13, 49
Chemnitz, Bogislaw Philipp von 87, 124
Christus, s. Jesus
Clausewitz, Karl von 48, 180
Cohen, Hermann 102 A
Constantin der Große, s. Konstantin
Coriolanus, s. Koriolan

Dante Alighieri 90, 91 A
Danton, Georges 97, 128
Demetrios Poliorketes 148
Demosthenes 149
Drexler, Hans 145 A, 147 A, 154 A
Drill, Robert 133 A
Droysen, Johann Gustav 156 A
Dubois, Pierre 89
Duff-Cooper, Alfred 45

Ebbinghaus, Julius 134 A
Elisabeth, Königin von England 84 A
Elisabeth Charlotte von Orléans 84
Eister, Hanns Martin 34
Engels, Friedrich 91 A
Epiktet 98
Epp, Franz Ritter von 37
Erasmus von Rotterdam 89
Erdmann, Benno 121 A, 138 A
Ernst, Paul 145
Erzberger, Matthias 132 f., 204
Esra 205
Euler, Karl 197 A
Euripides 154
Eusebius von Cäsarea 91 f.
Euthydemos 145

Fellenberg, Philipp Emanuel von 193 A
Ferdinand III., Kaiser 45
Fernau, Hermann 75
Fester, Richard 7, 90 A, 198 ff.
Fichte, Johann Gottlieb 126-130, 132, 134, 139, 161 ff.
Foch, Ferdinand 39
Fourier, Charles 85 f. A, 136 A
Frank, Walter 9, 20, 43 ff.
Franz I., König von Frankreich 207
Franz II., Kaiser 207
Freyer, Hans 163 A
Friedrich III., Deutscher Kaiser, König von Preußen 203
Friedrich der Große 40, 85 A, 107 f., 121, 203-205

Digitized by Google

Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 163, 186
Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen 47
Friesen, Friedrich 186, 194-197

Geiger, Ludwig 63, 66 f.
George, Stefan 67
Glaser, Konrad 153 A
Glaukon 152 f.
Gneisenau, August, Graf Neithardt von 180, 196 A
Gobineau, Joseph Arthur, Graf 152
Goedeckemeyer, Albert 134 A
Goethe, Johann Wolfgang von 203, 210
Gomperz, Heinrich 131 A
Gorgias 151
Gothein, Eberhard 61, 64, 66 f.
Granier, Hermann 163 A
Grauert, Hermann 88, 89 A, 91 A, 93 A
Gregor VII., Papst 85 A
Grelling, Richard 75
Grillparzer, Franz 45
Grimaresť 84
Grönbech, Wilhelm 92
Groener, Wilhelm 40
Grote, Georg 143
Grotius, Hugo 97 f.
Grundmann, Herbert 90 A
Guderian, Heinz, Generaloberst 33
Gundolf, Friedrich 67
Gyges 152

Halifax, Edward Frederick Lindley Wood, 3. Viscount 146
Hardenberg, Karl August, Fürst von 204
Hebbel, Friedrich 156 A
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 66, 69, 106 A, 120 A, 123 A, 124-128, 130 f., 133 f.
Heim, Georg 36
Heinrich IV., König von Frankreich 84 A, 85 f.
Henry, s. Heinrich IV., König von Frankreich
Heraklit 154
Herder, Johann Gottfried von 86 A, 132, 134 A, 187, 191
Hermann der Cherusker 205
Herodot 145 A, 158
Hertling, Georg Graf von 49
Hieronymus, Sophronius Eusebius 92
Hindenburg, Paul von 39 f.
Hippolytus a Lapide, Deckname, s. Chemnitz, Bogislaw Philipp von
Hitler, Adolf 34-36, 39, 41, 46, 49 f., 56, 201
Hjärne, Harald 63
Hoberg, Clemens August 81 ff., 86 A, 92 A, 136 A
Höfler, Otto 25, 92 A
Hölzle, Erwin 123 A
Hofmiller, Josef 132
Holtzendorff, Franz von 84 A
Homer 154, 156 A
Hüser, Johann Hans Gustav Heinrich von 195 A
Hufeland, Christoph Wilhelm 163
Huizinga, Johannes 61-64, 67-70, 74-77
Humboldt, Wilhelm von 102 f.

Ibbeken, Rudolf 126 A, 160 ff.
Immermann, Karl 195
Isokrates 146 f., 149

Jachmann, Reinhold Bernhard 101 f.
Jäger, Gertrud 128 A, 129 A
Jahn, Friedrich Ludwig 186, 195, 197 A, 210
Jakob I., König von England 84 A
Jean Paul, s. Richter, Jean Paul Friedrich
Jesaja, Prophet 91
Jesus Christus 92, 121
Joachimsen, Paul 89 A
Joel, Karl 67
Joffre, Joseph Jacques Césaire 48 A
Jordanus von Osnabrück 90, 113

Kämpf, Hellmut 89 A
Kästner, Erich 94
Kant, Immanuel 81-85, 86 A, 88-90, 92 bis 125, 126 A, 127-140, 191 A, 210
Karl V., Kaiser 206
Karl der Große 35, 85 A, 91 A, 207
Karl von Anjou 206
Katharina II., Kaiserin von Rußland 207
Katzer, Ernst 132
Kaufmann, Lotte 91 A
Kayser, W. 86 A, 87 A, 132
Keller, Hans Karl Ernst Ludwig 89 A
Kephalos 151
Kierkegaard, Sören 66, 68, 70, 77
Klassen, Peter 123 A
Klatscher, Camill 88 A, 132 A
Kleist, Heinrich von 156 A, 163
Kleist, Paul Ludwig Ewald von 33
Kleisthenes 158 f.
Klöden, Karl Friedrich von 164
Kobler, Franz 132 A
Koch, General 31
Körner, Rudolf 163

Digitized by Google

Körner, Theodor 134
Konrad II., Kaiser 92
Konstantin der Große, Römischer Kaiser 76
Koriolan 150 A
Kraus, Oskar 131 f.
Krause, Karl Christian Friedrich 129 f.
Krieck, Ernst 8, 51
Ktesiphon 149
Kükelhaus, Theodor 85 A

Lansing, Robert 133
Lasson, Adolf 131
Lasson, Georg 120 A
Ledebour, Georg 204
Leopold III., König von Belgien 36
Liepmann, Moritz 67
Leibniz, Gottfried Wilhelm 84 f., 90-93, 113, 126
Leo I., Papst 91 A
Leo III., Papst 91 A
Liselotte von der Pfalz, s. Elisabeth Charlotte
Ludendorff, Erich 39 f., 49, 211
Ludwig IX., der Heilige, König von Frankreich 206
Ludwig XI., König von Frankreich 88 A
Ludwig XIV., König von Frankreich 84, 86, 90, 112, 207
Lützow, Adolf Freiherr von 163, 195
Lund, Troels 63, 66-68, 70 f., 73, 77 f.
Luther, Martin 202, 205

Macchiavelli, Niccolò 130, 132, 134, 188 f., 191
Mann, Thomas 62, 64, 66, 68, 70, 73, 75, 77
Marcks, Erich 164 A, 194 A
Maria, Mutter Jesu 17
Marini, Antonius 88 A
Marx, Karl 91 A
Max, Prinz von Baden 49
Medicus, Fritz 138 A, 192 A
Meinecke, Friedrich 47 f., 163, 164 A, 172 A, 185 f., 188-190, 192
Mendelssohn, Moses 118
Meyer, Superintendent 164
Möser, Justus 92, 105 A, 123, 187, 191
Moltke, Graf Helmuth von, Generalfeldmarschall 39, 94, 210-212
Moltke, Graf Helmuth von, Generaloberst 48
Monroe, James 140
Montesquieu, Charles de Secondat, Baron de la Brède et de 111-113, 121, 123 A
Moog, Willy 132

Moreau, Jean Victor 207
Müller, Adam 163
Müller, Johannes von 75
Müller, Karl Alexander von 25, 188 f.
Müsebeck, Ernst 180 f., 189
Mussolini, Benito 45

Napoléon I. Bonaparte, Kaiser der Franzosen 50, 85 A, 88, 127, 129, 140, 176 bis 180, 188, 197, 204, 206-209
Nehemia 205
Nelson, Horatio, Viscount 206
Nicolai, Friedrich 105 A
Nicolai, Walther 34, 39 f.
Nikolaus V., Papst 84 f. A
Nys, Ernest 85 A

Öri, Albert 68
Origenes Adamantios 91 f.

Paul I., Zar von Rußland 207
Paul, Jean, s. Richter, Jean Paul Friedrich
Penn, William 85 f., 88
Perikles 145-147, 149 f., 157 f.
Pertz, Georg Heinrich 196 A
Pestalozzi, Johann Heinrich 172
Pétain, Philippe 30
Peters, Carl 35
Peterson, Erik 91 A, 92 A
Pfeffer, Karl Heinz 8, 55
Pfeilschifter, Georg 139 A
Pierson, Allard 76
Pilsudski, Josef 16
Platon 78, 98-100, 141, 145 A, 147 f., 150-159
Plücker 102 A
Podiebrad, Georg 88 A
Pontoppidan, Henrik 77
Preuß, Hugo 204
Prutz, Hans 85 A, 90 A
Pufendorf, Samuel 86 f., 97 f., 124

Raabe, Wilhelm 203
Radowitz, Joseph Maria von 48
Ramolini, Laetitia 209
Ranke, Leopold von 66, 202
Reclam Philipp 132
Reichel, Hans 129 A
Reicke, Georg 108 A, 112 A, 116 A
Reuß, Maternus 102 A
Reynaud, Paul 30
Richter, Jean Paul Friedrich 163
Riezler, Kurt 47
Rößler, Hellmut 8
Roland de la Platière, Jean Marie 102

Digitized by Google

Roon, Albrecht, Graf von 39
Rosenzweig, Franz 124 A
Rousseau, Jean Jacques 86-90, 93, 96, 98, 99 A, 100, 103, 106, 107 A, 111, 123, 127-129, 132, 134 A
Ruedorffer, J. J., s. Riezler, Kurt
Rühl 164 A
Rundnagel, Erwin 194-196
Rydz-Smigly, Edward 16

Sack, August Friedrich Wilhelm 163
Saint-Pierre, Charles Irénée Castel, Abbé de 84-86, 89 f., 93, 96, 98-100, 103, 106, 111, 123, 127 f., 132
Saint-Simon, Henri de 86 A
Sartorius, Johann Baptist 89 f.
Sawicki, Franz 139 A
Schäfer, Dietrich 61, 63, 66-68, 73, 205, 207 f.
Scharnhorst, Gerhard von 180, 196 f., 210 f.
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von 124, 128-130
Schill, Ferdinand von 195
Schiller, Friedrich von 57, 103, 134, 156 A, 210
Schlecht, Joseph 91 A, 93 A
Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel 163, 180, 196 A
Schlieffen, Alfred, Graf von 131, 210
Schmidt, Paul Wilhelm 133 A
Schopenhauer, Arthur 155
Schraub, Wilhelm 90 A
Schröder, Gerhard 8, 48 A
Schulz, Hans 191 A
Schwarz, Hermann 101 A, 119 A
Schwitzky, Ernst 88 A
Shakespeare, William 156 A
Sieyès, Emanuel Joseph, Graf 102
Simmel, Georg 67
Sokrates 145, 151-153
Soliman II., Sultan 207
Solon 123
Spengler, Oswald 152 A
Spranger, Eduard 134
Srbik, Heinrich von 25
Stägemann, Friedrich August von 164 A
Stargardt, J. A. 163 A
Starke, F. Ch. 99 A
Steding, Christoph 8, 28, 35, 55 f., 58 ff.
Stegemann, Hermann 48 A
Stein, Hermann von 203
Stein, Karl, Reichsfreiherr vom und zum 171, 180 f., 204
Strauß und Torney, Viktor von 73
Suarez, Franz 97
Suetonius Tranquillus, Gajus 89 A
Sulcer, s. Sulzer
Suleiman, s. Soliman
Sully, Herzog von 85 f.
Sulzer, Johann Georg 107
Swift, Jonathan 88
Sybel, Heinrich von 203

Tacitus, Cornelius 145 A, 147 A
Taine, Hippolyte 209
Talleyrand, Charles Maurice de 45
Theremin, Karl 102
Thierry, Augustin 86 A
Thomas von Aquino 93 A
Thrasymachos 151 f.
Thukydides 144, 147, 150
Tocqueville, Alexis Clérel, Graf von 209
Treitschke, Heinrich von 41, 46-48, 189
Trescher, Hildegard 112 A
Troeltsch, Ernst 92 A

Valentin, Veit 133
Vattel, Emer de 97 f.
Virgil (Vergilius Maro, Publius) 97
Voltaire (François Marie Arouet) 61-63, 66, 68, 85 A
Vorländer, Karl 99 A, 102 A, 111 A, 133

Waitz, Georg 90 A
Wallenstein, Albrecht Eusebius Wenzel von, Herzog von Friedland und Mecklenburg 45
Walther von der Vogelweide 90 f.
Warburg, Aby Moritz 64, 66 f., 75
Wasianski 101 A
Wentzke, Paul 196 A
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von 144, 148 A
Wilhelm I., Deutscher Kaiser 203, 210
Wilhelm II., Deutscher Kaiser 39 f.
Wilhelm III. von Oranien, König von England 208
Wille, Ulrich 48 A
Wilson, Thomas Woodrow 133 f.
Windelband, Wilhelm 164 A
Wipo, Geschichtsschreiber 92
Wolff, Christian 98, 120
Wundt, Wilhelm 131, 132 A

Xenophon 145, 150

Zickendraht, Karl 134 A
Ziegler, Theobald 188

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google